مرقاة الوصول إلى علم الأصول

في أصول الفقه

تأليف

محمد بن فرامرز بن علي الحنفي

المعروف بملا خسرو

المتوفى سنة ٨٨٥ هـ

اعتنى به وعلق حواشيه

إلياس قبلان

دار الكتب العلمية

DKi

بيروت - لبنان

ملا خسرو

مرقاة الوصول إلى علم الأصول

في أصول الفقه

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

DKi

مرقاة الوصول

إلى علم الأصول

في أصول الفقه

تأليف

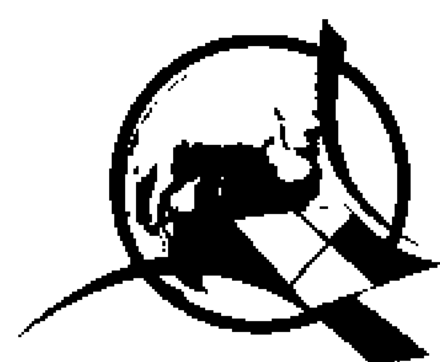
محمد بن فرامرز بن علي الحنفي

المعروف بملا خسرو

المتوفى سنة ٨٨٥ هـ

اعتنى به وعلّق حواشيه

إلياس قبلان



دار الكتب العلمية

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

DKi

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban



http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

الكتاب : مرقاة الوصول
إلى علم الأصول

**Title : MIRQĀT AL-WUṢŪL
ILĀ ʿILM AL-UṢŪL**

التصنيف : أصول فقه

Classification: Basics of jurisprudence

المؤلف : ملا خسرو الحنفي (ت ٨٨٥ هـ)

Author : Mullā Ḫisrū al-Ḥanafī (D. 885H.)

المحقق : إلياس قبلان

Editor : Ilyās Qablān

الناشر : دار الكتـــب العلميـــة - بيـــروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

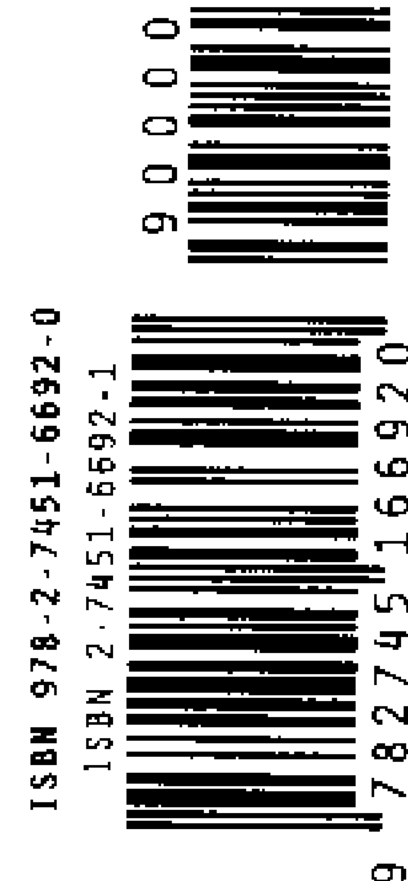
Pages	384	عدد الصفحات
Size	17* 24 cm	قياس الصفحات
Year	2012 A.D. -1433 H.	سنة الطباعة
Printed in : Lebanon		بلد الطباعة : لبنـــان
Edition : 1st		الطبعة : الأولى

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

**Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon**

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله الذين بعثه الله بشريعة محكمة حنيفية سمحة، أساسها اليسر بالناس ورفع الحرج عنهم، وغايتها تحقيق مصالحهم والعدل بينهم، وعلى آله وصحبه الذين خلفوه في حراسة شريعته، وهداية أمته، وكانوا تَماماً لنوره، ودعاة إلى هداه.

أما بعد: فإن المجتهدين من أئمة المسلمين بذلوا أقصى جهودهم العقلية في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها، واستخرجوا من النصوص الشرعية وروحها ومعقولها كنوزاً تشريعية ثمينة، كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم ونظمهم ومعاملاتهم، ولم تضق بحاجة من حاجاتهم، بل كان فيها تشريع لأقضيه لم تحدث، ووقائع فرضية، وهذه موسوعات الفقه آيات تنطق بما بذلوه من جهد وما كان حليفهم من توفيق.

ولم يكتفوا بما استمدوه من أحكام، وما سنوه من قوانين، بل عنوا بوضع قواعد للاستمداد، وقوانين للاستنباط، وكوَّنوا من مجموعة هذه القواعد علم أصول الفقه، وكأنهم رحمهم الله بصنيعهم هذا أشاروا إلى خلفهم إلى أن لا يركنوا إلى اجتهادهم، وأن يجتهدوا كما اجتهدوا، ويبنوا كما بنوا، فإن الأقضية تحدث والمصالح تتغير، ومصادر الشريعة معين لا ينضب، ومنهل عذب لك وارد، وفضل الله يؤتيه من يشاء.

من المتفق عليه بين علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أن كل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال سواء أكان من العبادات أم المعاملات أم الجرائم أم الأحوال الشخصية أم من أي نوع من أنواع العقود أو التصرفات له في الشريعة الإسلامية حكم،

وهذه الأحكام بعضها بينتها نصوص وَرَدت في القرآن والسنة، وبعضها لم تبينها نصوص في القرآن أو السنة، ولكن أقامت الشريعة دلائل عليها ونصبت أمارات لها بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمارات أن يصل إليها ويتبينها.

ومن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال، المستفادة من النصوص فيما وردت فيه نصوص، والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم ترد فيه نصوص تكون الفقه.

ومن أهم الكتب الأصولية هذا الكتاب «مِرْقَاةُ الْوُصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ». وقبل عرض هذا الكتاب نترجم للمؤلف.

ترجمة المصنف[1]

مُلاَّ خُسْرُو

(... - 885 هـ = ... - 1480 م)

هو محمد بن فرامُرز بن علي، المعروف بملا - أو منلا أو المولى - خسرو: عالم بفقه الحنفية والأصول.

رومي الأصل. أسلم أبوه. ونشأ هو مسلماً، فتبحر في علوم المعقول والمنقول، وتولى التدريس في زمان السلطان محمد بن مراد، بمدينة بروسة. وولي قضاء القسطنطينية، وتوفي بها، ونقل إلى بروسة.

قال ابن العماد: صار مفتياً بالتخت السلطاني، وعظم أمره، وعمر عدة مساجد بقسطنطينية.

من كتبه «درر الحكام في شرح غرر الأحكام» فقه، كلاهما له، مجلدان، و«مرقاة الوصول في علم الأصول» وهو الكتاب الذي بين أيدينا، وشرحها «مرآة الأصول» و«حاشية على المطوّل» في البلاغة، و«حاشية على التلويح» في الأصول، و«حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل» كتبت سنة 947.

(1) انظر الأعلام للزركلي (328/6).

مرقاة الوصول إلى علم الأصول

في أصول الفقه

تأليف

محمد بن فرامرز بن علي الحنفي
المعروف بملا خسرو
المتوفى سنة ٨٨٥ هـ

اعتنى به وعلق حواشيه
إلياس قبلان

بسم الله الرحمن الرحيم

حَامِداً[1] لِمَنْ[2] شَيَّدَ[3] أُصُولَ الدِّينِ[4]، وَأَيَّدَ[5] فُرُوعَهُ[6] بِالْكِتَابِ[7] الْمُبِينِ[8]، وَمُصَلِّياً[9] عَلَى مُقَوِّمِ[10] سُنَنِ الْيَقِينِ[11]، وَالْمُجْمِعِينَ[12] عَلَى اسْتِحْسَانِ اسْتِصْحَابِهِ[13]

---

(1) الباء للملابسة، والظرف حالٌ من ضمير أبتدئ.

و«حامداً» حال أخرى: إما عن ذي الحال الأولى، أو ضميرها على الترادف، أو التداخل.

والأول: أوفق.

والمعنى: متبركاً باسم الله أبتدئ الكتاب حامداً.

(2) يعني الله تعالى، آثر الموصول للتفخيم.

(3) أي أحكم من الشيد وهو الْجَصُّ، وفي الأساس: شَادَ القصر، وأشاده، وشيده، رفعه.

(4) الأصل: - كما سيأتي - ما يُبْتَنَى عليه غيره.

والدين لغةً: الطاعة.

وعرفاً: وضع إلهي سائق لذوي العقول بإختيارهم المحمودَ إلى ما هو خير بالذات.

والمراد بأصول الدين: العقائد الكلامية.

(5) أي قَوَّى.

(6) أي الدين.

والمراد منها: ما يبتنى على تلك العقائد من الأحكام الفرعية العملية.

(7) متعلق بـ«أيد».

(8) أي الكاشف لما يخفى على الناس من الحق، أو الواضح الإعجاز.

(9) عطف على «حامداً».

(10) أي مسدد.

(11) بضم السين، جمع السنة، بمعنى الطريقة.

والمراد بالمقوّم: سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أبهمه للتعظيم قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾.

(12) أي المتفقين.

(13) أي عدِّ إيثار صحبته حَسَناً.

أَجْمَعِينَ[1].

وَبَعْدُ[2]: فَهَـذِهِ[3] مَجَلَّةٌ[4]، مُشْتَمِلَةٌ عَلَى غُرَرِ مَسَائِلِ الأُصُولِ[5] وَدُرَرِ بِحَارِ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ[6]، خَالِيَةً عَنِ الْعِبَارَاتِ الْمَدْخُولَةِ[7]، حَالِيَةً[8] بِالإِشَارَاتِ[9] الْمَقْبُولَةِ[10] تَقْوِيمٌ[11] لِمِيزَانِ بُرْهَانِ الأُصُولِ، نَافِعٌ[12] فِي الْوُصُولِ إِلَى مُسْتَصْفَى حَقَائِقِ الْمَحْصُولِ[13]،

(1) حال من مجموع المعطوف والمعطوف عليه.

(2) أي بعد الحمد لله تعالى، والصلاة على النبي وآله.

(3) الفاء إما على توهم «أما»، أو على تقديرها في نظم الكلام، والتأنيث باعتبار الخبر.

(4) - بفتح الميم والجيم وتشديد اللام - صحيفة فيها الحكمة.

(5) الغرر: جمع غرة، يقال: فلان غرة قومه، أي سيدهم، وغرة كل شيء: أوله وأكرمه.

(6) الدرر: جمع در.
والمعقول: القياس.
والمنقول: باقي الأدلة.
فالمراد بالدرر: خيار المسائل المتعلقة بالنوعين.

(7) أي المعيبة، والدخل العيب.

(8) أي متزينة.

(9) إلى الدقائق، والأسرار.

(10) عند أولي الأبصار.

(11) أي مقوّم ومعدّل.

(12) صفة «تقويم»، ولذا ذَكَّرَهُ.

(13) المراد بالمحصول: علم الأصول.
وبالحقائق: مسائله.
وبالمستصفى: المسائل الصافية عن شوائب الشكوك والأوهام.
فكان هذا الكتاب وسيلة إلى تلخيص البراهين، والدلائل، وتحقيق القواعد والمسائل.

نَظْمُهَا[1] بِتَهْذِيبِهِ[2] مَعَ الإِحْكَامِ[3]، مُغْنٍ عَنِ التَّنْقِيحِ وَالاخْتِصَارِ[4]، وَفَحْوَاهَا بِغَايَةِ تَبْيِينِهِ[5] الْمَرَامَ[6]، مَنَارٌ[7] لِتَوْضِيحِ مِنْهَاجٍ[8]، كَشْفُ الأَسْرَارِ[9]، رَتَّبْتُهَا[10] مُعَوِّلاً[11] فِي تَقْرِيرِ الْكَلَامِ، وَتَحْقِيقِهِ عَلَى عِنَايَةِ الْمَلِكِ الْعَلَّامِ وَتَوْفِيقِهِ[12]، وَسَمَّيْتُهَا مِرْقَاةَ الْوُصُولِ إِلَى عِلْمِ الأُصُولِ[13].

أَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى[14] كِفَايَةً مِنْ كَنْزِ الْهِدَايَةِ[15]، وَوِقَايَةً[16]

---

(1) أي المجلة.

(2) أي بسبب كون ذلك النظم مهذباً منقَّحاً.

(3) أي مع كونه محكماً متيناً.

(4) حتى لو أقدم أحد على التنقيح والإيجاز لأدّى إلى تعمية وإلغاز.

(5) أي بسبب كمال توضيحه.

(6) أي المطلب.

(7) وهو عَلَم الطريق.

(8) أي طريق.

(9) يعني أن فحواها بسبب كمال توضيحه المطالب والمقاصد علامة منصوبة في طريق كشف أسرار الأصول، وأمارة مرفوعة لإرشاد سالكي صراطه إلى النيل والوصول.

(10) أي المجلة.

(11) أي معتمِداً.

(12) العناية: تخليص الشخص عن محنة توجهت إليه.

والتوفيق: تهيئة أسباب الخير، وتنحية أسباب الشر.

(13) لكونها وسيلة إليه.

فَمَنْ يَبْتَغِ أَسْبَابَ الْعُلَى فَلْيَصِلْ بِهَا   فَتِلْكَ إِلَى نَيْلِ الْعُلَى خَيْرُ سُلَّمِ

(14) حال من فاعل «رتبتها».

(15) حتى استغنى في تقرير الكلام، ولا احتاج إلى أحد من الأنام.

(16) أي حفظاً لأقدام العقل والفهم.

عَنِ الزَّلَلِ[1] فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ[2]، إِنَّهُ[3] قَرِيبٌ[4] مُجِيبٌ[5]، عَلَيْهِ[6] تَوَكَّلْتُ[7]، وَإِلَيْهِ[8] أُنِيبُ[9].

---

(1) العارض بمعارضة من الوهم، حتى أثبت في تحقيق المراد، ولا أزيغ عن منهج الرشاد.

(2) متعلق بـ«الزلل»، أو «الوقاية» على اللغو، أو الاستقرار.

(3) أي الله تعالى.

(4) تمثيل، لا تحقيق.

(5) أي سميع.

(6) لا على غيره.

(7) وهو تفويض الأمر إلى الغير.

(8) لا إلى غيره.

(9) أرجع؛ إذ غيره لا يصلح لهذين الأمرين حقيقة.

مُقَدِّمَة[1]

(تعريف أصول الفقه)

أُصُولُ الْفِقْهِ[2]: عِلْمٌ[3] يُعْرَفُ بِهِ[4] أَحْوَالُ الأَدِلَّةِ وَالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّتَيْنِ[5] مِنْ حَيْثُ إِنَّ لَهَا[6] دَخْلاً فِي إِثْبَاتِ الثَّانِيَةِ[7] بِالأُولَى[8].

(تعريف الفقه)

وَالْفِقْهُ: مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا عَمَلاً[9].

---

(1) أي هذه مقدمة في تبيين حد العلم، وتعيين موضعه، وغايته.

(2) وهو لقبٌ لهذا العلم مُشْعِر بكونه مبنى الفقه الذي به ينال السعادة الدينية والدنياوية، منقول عن مركب إضافي، فله بكل اعتبار تعريف.

قدم ابن الحاجب اللقبي على وجه لزم منه التكرار في تعريف الفقه.

وقدم صاحب التنقيح الإضافي، فلزم تقديم غير المقصود بالذات.

(3) أي ملكةٌ يقتدَرُ بها على إدراكات جزئية حاصلةً من إدراك القواعد مرةً بعد أخرى، فلا يدخل علم الله تعالى، وعلم الرسول، وجبرائيل عليهما السلام، وإن شمل الملكات كلها، أو أصول وقواعد، أو إدراكها، فيدخل العلوم المذكورة.

(4) الباء للسببية.

(5) أي المنسوبتين إلى شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

(6) أي لتلك الأحوال.

(7) أي الأحكام.

(8) أي الأدلة.

(9) هذا التعريف سوى القيد الأخير منقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وكأنه أراد بالمعرفة سبب المعرفة الخاصة، وهي إدراك الجزئيات عن دليل، أعني الملكة بأن تحصل عنده من المآخذ والشرائط ما يكفيه في استعلام جميع «ما لها وما عليها» بقرينة تعلقها بعامين بعدها، أعني «ما لها وما عليها»، فإن العادة قاضية بامتناع معرفة كل «ما لها وما عليها»، لا عن دليل وقوة استنباط.

ولا ينافي ذلك عدم معرفة مَن هو فقيه بالإجماع بعض الأحكام كمالك رحمه الله تعالى سُئِلَ عن أربعين مسألة، فقال: في ست وثلاثين: «لا أدري» لجواز أن يكون ذلك لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال

فَخَرَجَ بِـ«عَمَلاً» الْكَلَامُ وَالتَّصَوُّفُ[1].

وَمَنْ لَمْ يَزِدْهُ[2] أَرَادَ الشُّمُولَ[3].

وَقِيلَ[4]: الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ[5] الشَّرْعِيَّةِ[6] الْعَمَلِيَّةِ[7] عَنْ أَدِلَّتِهَا[8]

لاستدعائه زماناً أو لأمر آخر.

وأراد بـ«النفس»: النفس الإنسانية، أو العبد نفسه.

وبـ«ما لها وما عليها»: أحكام ما ينتفع به، أو يتضرر دنيوية كانت، أو أخروية كالصحة، والفساد، والوجوب، والحرمة، ونحوها، لظهور أن الفقه ليس عبارة عن تصور الصلاة ونحوها، ولا عن التصديق بثبوتها في الواقع.

فكأنه قال: الفقه ملكة يصدق بها النفس الإنسانية بحكم كل ما تنتفع به، وتتضرر تصديقاً ناشئاً عن الدليل.

فخرج بقيد النفس علم الله تعالى، ومعرفة جبرائيل عليه السلام، وبإرادة الملكة علم الرسول والمقلد، ومن يأخذ الحكم من النص بمجرد العلم باللغة بلا ملكة الاستنباط.

ثم لما كان هذا التعريف متناولاً للاعتقاديات والوجدانيات، وكان المقصود ههنا تعريف الفقه المأخوذ في أصول الفقه زِيدَ قيدُ «عملاً».

(1) أي علم الكلام وعلم الأخلاق.

(2) أي ذلك القيد كالإمام رحمه الله تعالى عليه.

(3) لهما لكونهما من الفقه عنده حتى سَمَّى الكلامَ فقهاً أكبر.

(4) قال الشافعية في تعريف الفقه.

(5) خرج به التصورات؛ لأن المراد بالحكم ههنا النسبة الحكمية سواء كانت بين الأشياء الخمسة، وأفعال المكلفين، أو بين غيرهما.

والعلم بها: تصديق بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن والتقليد.

(6) أي الموقوفة على خطاب الشارع، خرج به الأحكام العقلية كالحكم بالتماثل، والاختلاف، والحسية كالحكم بحرارة النار، والاصطلاحية كالحكم برفع الفاعل.

(7) أي المتعلقة بكيفية العمل، خرج به النظرية غير المتعلقة بها كوجوب الإيمان ونحوه، والوجدانيات كالأخلاق، فإنها ملكات نفسانية لا تتعلق بالمباشرة.

(8) متعلق بالعلم دون الأحكام بمعنى أنه ينظر في الأدلة، فيعلم منها الأحكام، فخرج به علم الله تعالى، وعلم الرسول، وجبرائيل عليهما السلام، وعلم المقلد، وما علم ضرورة كونها من الدين، فإنه ليس من الفقه عندهم.

التَّفْصِيلِيَّةِ[1].

الأَصْلُ: مَا يُبْتَنَى[2] عَلَيْهِ غَيْرُهُ[3].

قِيلَ[4]: وَنُقِلَ[5] إِلَى الدَّلِيلِ[6].

وَالْمُخْتَارُ[7]: عَدَمُهُ[8].

(1) خرج به الأصول كالعلم بوجوب المأمور به مثلاً، والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي مثلاً.

(2) على بناء المجهول، يقال: ابتنيت الدار بمعنى بنيتها.

(3) ابتناءً حسيّاً كابتناء البناء على الأساس، أو عقليّاً كابتناء المعلول على العلة، والمدلول على الدليل، ونحو ذلك.

(4) ما ذكر إنما هو معناه اللغوي.

(5) في الاصطلاح.

(6) كما نقل إلى الراجح، والقاعدة الكلية، والمستصحب.

(7) عند المحققين.

(8) أي النقل أي الدليل لوجهين:

الأول: أنه خلاف الأصل، ولا ضرورة في العدول إليه؛ لأن الابتناء كما يشمل الحسي يشمل العقلي، فيُحْمَلُ على المعنى اللغوي الشامل، ويقيد بالعقلي بالإضافة إلى الفقه الذي هو معنى عقلي، فيكون أصول الفقة: ما يُبْتَنَى هو عليه، ولا معنى لِمُبْتَنَى العلم إلا دليله، أو ما يتوقف عليه دليله.

الثاني: أن أصول الفقه إذا جعل لقباً يكون منقولاً.

فإذا حمل على الأول، لا يكون فيه إلا نقل واحد، وهو النقل إلى العلم، وإذا حمل على الثاني يكون فيه نقلان:

1 - نقل إلى الأدلة.

2 - ونقل إلى العلم.

وتقليل خلاف الأصل بقدر الإمكان هو الأصل.

(موضوع علم أصول الفقه)

وَمَوْضُوعُهُ[1]: الأَدِلَّةُ[2] وَالأَحْكَامُ[3]، لَا مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الإِحْكَامِ[4].

(فائدة أصول الفقه)

وَفَائِدَتُهُ[5]: مَعْرِفَةُ الأَحْكَامِ[6].

---

(1) اعلم أنه اختلف في موضوع الأصول:

فقيل: إنه الأدلة، والاجتهاد، والترجيح.

وقال الإمام حجة الإسلام في معيار العلم: موضوعه الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة.

وقال صاحب الإحكام: إنه الأدلة من حيث تستنبط عنها الأحكام.

واختاره المتأخرون؛ لأن تعدد الموضوع.

منعه بعض الأئمة.

وعند المجوزين: الأصل عدمه، وتقليل خلاف الأصل بقدر الإمكان هو الأصل كما سبق، وقد أمكن؛ لأن أحوال الأحكام من حيث الثبوت راجعة إلى أحوال الأدلة من حيث الإثبات، ولم يعكس؛ لأن الأدلة هي السابقة في الاعتبار.

(2) السمعية لا مطلقاً، بل من حيث تثبت بها الأحكام الشرعية.

(3) الشرعية لا مطلقاً، بل من حيث تثبت بالأدلة السمعية.

(4) خصه بالرد لكونه أقوى الوجوه المذكورة.

(5) كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث إنها على طرف الفعل ونهايته، وفائدة من حيث ترتبها عليه.

وأما الغرض ويسمى علة غائية أيضاً، فهو ما لأجله إقدامُ الفاعل على فِعْلِهِ، والعلة لعليته، فلا يوجد في أفعال الله تعالى لاستلزامه استكماله بالغير؛ لأن فاعليته تعالى حينئذ تكون معلولة لذلك الغرض.

(6) الربانية بحسب الطاقة الإنسانية لينال بالجريان على موجبها السعادة الدينية والدنيوية، وذلك؛ لأن هذا العلم هو المتكفل ببيان جهات دلالة الأدلة على الأحكام، أعني ما به يستلزم الدليل للمطلوب كالحدوث، أو الإمكان للعالم، وبيان شرائط إفادتها لها، والأمور المعتبرة في تلك الإفادة، ولو إجمالاً، ولهذا احتيج إلى علم آخر باحث عن خصوصيات الأحكام المستفادة من الأدلة التفصيلية.

فَانْحَصَرَ[1] الْمَقْصُودُ[2] فِي مَقْصَدَيْنِ[3] وَخَاتِمَةٍ[4].

الأَوَّلُ: فِي الأَدِلَّةِ[5].

(1) أي إذا كان بحثُ الأصولي عن أحوال الأدلة والأحكام.

(2) أي في الفن، أو من الكتاب لا المقصود من الفن، أو في الكتاب؛ لأن الأول هو الغاية، ولا وجه لانحصارها فيما ذكر، والثاني يتناول المقدمة.

(3) لبيان أحوال الأدلة والأحكام.

(4) لبيان أحوال الاستنباط، وما يتعلق به المقصد.

(5) الأربعة، وهي:

1 - الكتاب.

2 - والسنة.

3 - والإجماع.

4 - والقياس.

وجه الضبط: أن الدليل إما وحي أو غيره.

والوحي إما متلو فالكتاب أو لا فالسنة.

وغير الوحى إن كان قول كل مجتهد في عصر فالإجماع، وإلا فالقياس.

وأما شرائع من قبلنا: فملحقة بالكتاب، أو السنة.

والعرف، والتعامُل بالإجماع، والاستصحاب، والتحري: عَمَلٌ بأحد الأربعة.

والعمل بالظاهر أو الأظهر: عمل بالاستصحاب.

والأخذ بالاحتياطُ بقوله عليه الصلوة والسلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

والقرعة لتطييب القلب: بالسنة أو الإجماع.

وآثار الصحابة وكبار التابعين: بشبهة الحديث، أو بقوله عليه الصلوة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

وقوله عليه الصلاة والسلام: «خير القرون قرني الذين أنا فيهم، ثم الذين يلونهم»، الحديث.

(الركن الأول في الكتاب)

وَهُوَ[1] عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ[2]: الرُّكْنُ الأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ[3].

وَهُوَ[4] النَّظْمُ[5] الْمُنَزَّلُ[6] عَلَى رَسُولِنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[7]، الْمَنْقُولُ عَنْهُ تَوَاتُراً[8].

---

(1) أي المقصد الأول الذي في الأدلة مرتب.

(2) لبيان أحوال الأدلة الأربعة.

(3) قدمه لشرفه وافتقار الباقي إليه.

اعلم أن كلًا من الكتاب والقرآن يطلق عند الأصوليين على الكل والكلي المشترك بينه وبين كل جزء منه يدل على المعنى؛ لأن بحثهم عنه من حيث كونه دليلاً، وهو الجزء، فاحتيج إلى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما.

فاعتبر بعضهم: الإعجاز، والإنزال على الرسول، والكتابة في المصاحف، والنقل بالتواتر قصداً إلى زيادة التوضيح.

وبعضهم: الإنزال والإعجاز؛ لأن الكتبة والنقل ليسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما في زمن النبي صلى الله عليه الصلاة وسلم.

وبعضهم: الإنزال والكتبة والنقل؛ لأن المقصود تعريفه لِمَنْ لم يُدْرِك زمن النبوة، والكتبة والنقل بالنسبة إليهم من أبْيَن اللوازم بخلاف الإعجاز، فإنه مع كونه غير بين ليس شاملاً لكل جزء؛ إذ المعجز هو السورة، أو مقدارها كما بين في موضعه.

واقتصر بعضهم على النقل في المصاحف تواتراً؛ لأنه يميز القرآن عن جميع ما عداه.

وتلخيص المقام: أن كل كلمة من القرآن قرآن حقيقة لا حكماً ولا عرفاً، وكل آية قصيرة قرآن حقيقة وحكماً لا عرفاً، وكل ثلاث آيات قصار، أو مقدارها قرآن حقيقة وحكماً وعرفاً.

فاعتبر الأصوليون الأول.

والإمام الثاني في المشهور.

والإمامان الثالث.

هذا غاية تحقيق المقام بعون الله الملك العلام.

هذا وقد اختير هنا تعريفٌ يوافق الغرضَ، ويخرج عنه الحرف، ويدخل الكلمة.

(4) أي الكتاب المرادف للقرآن في العرف.

(5) وهو اللفظ الموضوع لمعنى مفرداً كان أو مركباً، فإن ترتيب الحروف أو الكلمات المعتبر فيه الاستعارة اللطيفة كيف لا يكون لمعنى؟ وأما ما هو على حرف واحد، فمكثور ومغلوب، وَالْعِبْرَةُ فِي التَّسْمِيَةُ بِالْكَثِيرِ الْغَالِبِ.

(6) خرج به النظم الغير المنزل كالأحاديث الإلهية والنبوية؛ لأن المراد بالمنزل المنزل بإنزال حامله، وهو جبرائيل عليه السلام.

(7) خرج به النظم المنزل على غيره.

(8) خرج به جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة والقراءات الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه نحو: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، أو الآحاد كما اختص =

(المباحث الخاصة بالكتاب)

وَلَهُ[1] مَبَاحِثُ خَاصَّةٌ[2] وَمُشْتَرَكَةٌ[3].

أَمَّا الْخَاصَّةُ[4]: فَهِيَ أَنَّ الْمَنْقُولَ بِلَا تَوَاتُرٍ[5] لَيْسَ بِقُرْآنٍ[6].

فَهُوَ[7] شَرْطٌ[8].

قِيلَ[9]: مُطْلَقاً[10].

وَقِيلَ: فِي الْجَوْهَرِ لَا الْهَيْئَةِ[11].

فَالشَّاذُّ[12]: لَا يُعْطَى[13] حُكْمَ الْقُرْآنِ[14]، وَإِنْ جَازَ الْعَمَلُ بِمَشْهُورِهِ[15].

بمصحف أُبَيّ رضي الله تعالى عنه نحو: «فعدة من أيام أخر متتابعات».

(1) أي للكتاب.

(2) به غير مشتركة بينه وبين ما عداه.

(3) بينه وبين السنة.

(4) بالكتاب.

(5) سواء نقل بطريق الشهرة أو الآحاد.

(6) لأنه مما يتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي والإعجاز، ولكونه أصل سائر الأدلة، والعادة تقتضي بتواتر ما هو كذلك، فما لم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآناً قطعاً.

(7) أي إذا لم يكن المنقول بلا تواتر قرآناً، ظهر أن النقل بالتواتر.

(8) في كون المنقول قرآناً لكنهم اختلفوا؟

(9) يشترط التواتر.

(10) سواء كان في جوهر اللفظ أو في هيئته.

(11) اعلم أن القراءات السبع:

منها: ما يختلف به خطوط المصاحف، وهو المسمى بجوهر اللفظ، نحو مالك وملك.

ومنها: ما لا يختلف به، وهو المسمى بالهيئة، وقبيل الأداء كالإمالة وتخفيف الهمزة، والتفخيم، ونحوها.

فقيل: كلها متواترة؛ لأنها لو لم تكن متواترة لزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر، واللازم باطل.

وقيل: كلها مشهورة، واختاره صاحب البديع، وظاهره مشكل.

وفَصَّلَ بعضهم فقال: ما هو من الجوهر متواتر، وما هو من قبيل الأداء لا يشترط فيه التواتر؛ لأنه إنما يشترط فيما لا يبعد كونه بعضاً من القرآن كالحرف والكلمة.

وأما الهيئة المحضة فليست كذلك، فلا يشترط تواترها، واختاره ابن الحاجب وأكثر المحققين المحقين.

(12) أي إذا كان النقل بالتواتر شرطاً في كون المنقول قرآناً ظهر أن الشاذ سواء نقل بطريق الشهرة أو الآحاد.

(13) على البناء للمجهول.

(14) من إكفار جاحده، وجواز قراءته في الصلاة، وعدم جواز مس المحدث والجنب، وإفادة الحكم القطعي، ونحو ذلك.

(15) أي بما نقل عنه بطريق الشهرة من الشاذ لا بالآحاد؛ لأنه لا يخلو من أن يكون قرآناً، أو خبراً ورد بياناً فألحق به، فإن غير الخبر الوارد كذلك لا يحتمله، وعلى التقديرين يجب العمل به.

وَقُوَّةُ الشُّبْهَةِ[1] فِي بَسْمَلَةِ[2] فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ[3] يَمْنَعُ الإِكْفَارَ[4] مِنَ الطَّرَفَيْنِ[5].

(المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة)

وَأَمَّا الْمُشْتَرَكَةُ[6]: فَهِيَ أَنَّهُ[7] اسْمٌ[8] لِلنَّظْمِ الدَّالِّ عَلَى الْمَعْنَى.

(أقسام النظم الدال على المعنى)

وَلَهُ[9] أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ[10] بِحَسَبِ أَحْوَالٍ تَرْجِعُ إِلَى مَعْرِفَةِ الأَحْكَامِ[11].

---

(1) أراد بالشبهة ما يشبه الدليل، وليس به، ولو في اعتقاد الخصم، وبقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه إلا بإمعان النظر حتى يُعَدُّ به صاحبها مُأوِّلاً.

(2) أي قوة الشبهة الحاصلة في «بسم الله الرحمن الرحيم».

(3) احتراز عن البسملة الواقعة في أثناء سورة النمل، أعني قوله تعالى حكاية: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فإنه بعض آية بالاتفاق حتى يكفر جاحده.

(4) المشهور التكفير، والإكفار أصح وأفصح.

(5) أي طرفي الشافعية والمالكية.

(6) بين الكتاب والسنة.

(7) أي الكتاب ههنا.

(8) لا للنظم المجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ، ولا للكلام بمعنى الصفة القديمة المنافية للسكوت والآفة؛ لأن شيئاً منها لا يلائم غرض الأصولي، ولا لمجموع النظم والمعنى؛ لأن كونه عربياً مكتوباً في المصاحف منقولاً بالتواتر ليس صفة للمجموع، وأيضاً الإعجاز يتعلق بالبلاغة، ولا يوصف بها إلا اللفظ باعتبار إفادته المعنى.

(9) أي للنظم الدال على المعنى.

(10) بأربع اعتبارات.

فإن علماءنا اختاروا في النظم تقسيماً يعم نظره، ويجم ثمره.

أما الأول: فلعمومه المفرد والمركب كما سيأتي.

وأما الثاني: فلإحاطته الاعتبارات من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع:

1 - فإن أداء المعنى باللفظ الجاريَ على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع.

2 - ثم دلالته أي كونه بحيث ينفهم منه المعنى.

3 - ثم استعماله.

4 - ثم فهم المعنى.

فللفظ بتلك الاعتبارات الأربع أربعة أقسام.

(11) الشرعية.

فإن الأصولي لا يبحث عن أحوال النظم مطلقاً، بل عن أحوال أقسامه التي لها مدخل في إفادة تلك الأقسام الأحكام الشرعية. وتلك الأحوال تنحصر بحكم الاستقراء كما عرفت في أحوال أربعة أقسام.

وهذا هو مراد فخر الإسلام بقوله: «فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ»، لا ما قال الشراح أنه احتراز عما لم يتعلق به معرفة الأحكام من القصص والأمثال والحِكَم وغيرها؛ لأن فيه التعرض بما يجب تركه، وترك التعرض لما يجب دركه.

أما الأول: فلوجود أقسام التقسيمات في القصص وغيرها.

الأَوَّلُ: بِاعْتِبَارِ وَضْعِهِ[1] لَهُ[2]، وَهُوَ[3]:

1 - الْخَاصُّ.

2 - وَالْعَامُّ.

3 - والْمُشْتَرَكُ.

4 - والْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ[4].

الثَّانِي: بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ[5] عَلَيْهِ[6] وُضُوحاً وَخَفَاءً[7]. وَهُوَ[8]:

1 - الظَّاهِرُ.

2 - وَالنَّصُّ.

وأما الثاني: فلأن في ذكر مجرد الأقسام تعرضاً للموضوع، وهو لا يكفي، بل يجب التعرض للأعراض الذاتية أيضاً؛ لأن النافع في معرفة أحكام الشرع علم الأصول، وهو إنما يتحصل بهما لا بالموضوع فقط، ولا تعرض لها إلا بما ذكرنا.

ثم إن كلًّا من تلك الأقسام الأربعة ينقسم إلى أربعة أقسام بأربع تقسيمات إلا الثاني، فإنه مُثمّن.

(1) أي اللفظ.

(2) أي للمعنى، قدّمه؛ لأن السابق في الاعتبار إنما هو الوضع، والباقي متفرّع عليه.

(3) أي الأول، والمراد الأقسام الحاصلة من هذا التقسيم أربعة.

(4) أورده بدل المأوّل لا لأن إطلاق المأوّل ليس باعتبار الوضع، وإن بقي تناوله الوضعي، وأضيف الحكم إلى الصيغة؛ لأن المعدود من أقسام الوضع ليس مطلق المأول، بل المأول من المشترك الذي يرجح بعض معانيه بالتأمل في نفس الصيغة، وملاحظة الوضع كما إذا قيل القرء في قوله تعالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾، بمعنى الحيض لا الأطهار؛ لأن هذه الصيغة تدل بالوضع على الاجتماع، وهو يناسب الحيض لا الطهر، بل لتكلف فيه، وضرورة في اعتبار الجمع المنكر لاستقلاله بالوضع، وعدم اندراجه في سائر الأقسام.

ثم المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي، فيدخل في العام النكرة المنفية؛ لأن لها وضعاً نوعياً، وكون عمومها عقليّاً ضروريّاً بمعنى انتفاء فرد مبهم لا يمكن إلا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك، وبالكثرة مقابل الوحدة، فيشمل المعنيين فصاعداً، ويكون الأفراد غير محصورة أن لا يكون في اللفظ دلالة على الانحصار في عدد معين، فيدخل في العام السموات ونحوها.

(5) أي اللفظ.

(6) أي المعنى قدّمه على التقسيم الحاصل باعتبار الاستعمال؛ لأن كون اللفظ بحيث ينفهم منه المعنى مقدم على الاستعمال، فما يتعلق به يجب أن يقدم على ما يتعلق بالاستعمال.

(7) أي من جهتهما.

(8) أي الثاني، والمراد الأقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية:

أربعة باعتبار الوضوح.

وأربعة باعتبار الخفاء.

وقد يظن أن ذكر الأربعة الأخيرة لبيان الأولى؛ إذ بضدها تتبين الأشياء.

وليس كذلك، بل لأن لها أحكاماً خاصة بها كما سنبين في موضعها إن شاء الله تعالى.

نعم في عد المتشابه من هذه الأقسام كلام يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

3 - وَالْمُفَسَّرُ.
4 - وَالْمُحْكَمُ.
1 - وَالْخَفِيُّ.
2 - وَالْمُشْكِلُ.
3 - وَالْمُجْمَلُ.
4 - وَالْمُتَشَابَهُ.

الثَّالِثُ: بِاعْتِبَارِ اسْتِعْمَالِهِ[1] فِيهِ[2]. وَهُوَ[3]:

1 - الْحَقِيقَةُ.
2 - وَالْمَجَازُ.
3 - وَالصَّرِيحُ.
4 - وَالْكِنَايَةُ.

الرَّابِعُ: بِاعْتِبَارِ الْوُقُوفِ بِهِ[4] عَلَيْهِ[5]، وَهُوَ[6]:

1 - الدَّالُّ بِعِبَارَتِهِ.
2 - وَبِإِشَارَتِهِ.
3 - وَبِدَلَالَتِهِ.
4 - وَبِاقْتِضَائِهِ[7].

وَبَعْدَهَا[8] أُمُورٌ[9] تَشْتَمِلُ الْكُلَّ[10]:

1 - مَعْرِفَةُ مَآخِذِهَا[11].

---

(1) أي اللفظ.
(2) أي المعنى.
(3) أي الثالث، والمراد أقسامه أربعة كالأول.
(4) أي اللفظ.
(5) أي المعنى.
(6) أيضاً أربعة.
(7) والعمدة في جميع ذلك الاستقراء.
وما ذكر من وجه ضبط يُقَلِّلُ الانتشارَ، ويُسَهِّلُ الاستقراءَ.
(8) أي بعد هذه الأقسام.
(9) لم يقل أقسام؛ لأنها لا تصلح للأقسامية للفظ كما لا يخفى.
(10) أي تعتبر في كل واحد من الأقسام السابقة، وهي أيضاً أربعة.
(11) أي معانيها الوضعية التي أخذت هي منها كالخاص مثلاً، فإنه مأخوذ من قولهم: اختص فلان بكذا، أي =

2 - وَمَعْرِفَةُ مَعَانِيهَا[1].

3 - وَمَعْرِفَةُ تَرْتِيبِهَا[2].

4 - وَمَعْرِفَةُ أَحْكَامِهَا[3].

(الخاص)

أَمَّا الْخَاصُّ: فَلَفْظٌ وُضِعَ[4] لِمَعْنًى وَاحِدٍ[5] عَلَى الانْفِرَادِ[6].

وَهُوَ[7] فِي الاسْمِ:

1 - عَيْنٌ[8] كَزَيْدٍ[9].

2 - أَوْ نَوْعٌ[10] كَرَجُلٍ وَمِائَةٍ[11].

3 - أَوْ جِنْسٌ[12] كَإِنْسَانٍ[13].

انفرد، ولم يتعرض لهذا الأمر في المتن لقلة جَدْوَاه في نظر الأصولي مع كونه مستقصًى في المطولات.

(1) أي حقائقها الشرعية، وحدودها الاصطلاحية.

(2) أي تقديم بعضها على البعض عند التعارض.

(3) أي الآثار الثابتة بها من إثبات الحكم قطعاً، أو ظنّاً، أو نحو ذلك.

فإذا ضربتَ هذه الأربعة إلى الأقسام العشرين تبلغ الاعتبارات إلى ثمانين.

وبعضهم قد أمعن النظر، فادعى أنها تبلغ إلى سبعمائة وثمانية وستين، وذلك؛ لأن أقسام النظم:

أربعة منها: مختصة بالمفرد، وهي أقسام الوضع.

وثمانية منها: مختصة بالمركب، وهي أقسام الظهور والخفاء.

وأربعة مشتركة بينهما، وهي أقسام الاستعمال، ولاشتراكها بينهما تعتبر في الأقسام الاثني عشر، فتصير الأقسام ثمانية وأربعين.

ثم استفادة الأحكام الشرعية من كل واحد: إما بالعبارة، أو الإشارة، أو الدلالة، أو الاقتضاء، فهذه معتبرة في كل واحد من الثمانية والأربعين، فيصير المبلغ مائة واثنين وتسعين قسماً، وفي كل واحد منها الاعتبارات الأربع الأخيرة، فيصير المبلغ سبعمائة وثمانية وستين.

(4) خرج به الألفاظ الغير الموضوعة، وإن دلت عقلاً.

(5) حقيقي، أو اعتباري، فيدخل فيه أسماء العدد، ويخرج به المشترك دون العام.

(6) أي عدم المشاركة بين الأفراد المتحدة نوعاً أو جنساً، فيدخل التثنية، ومن الفعل والحرف مالم يشترك لفظاً، ويخرج العام والجمع المنكر، فينطبق الحد على المحدود.

(7) أي ذلك المعنى.

(8) أي معينٌ مشخصٌ لا يقبل الاشتراك أصلاً.

(9) فإن معناه جزئي حقيقي.

(10) إن اشتراك بين الأفراد في الجملة.

(11) أورد مثالين إشارة إلى أن أسماء العدد من الواحد بالنوع.

(12) إن كثر شيوعه بالنسبة إلى النوع.

(13) فإنه أكثر شيوعاً من الرجل.

(حكم الخاص)

وَحُكْمُهُ[1]: أَنَّهُ[2] مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ[3] يُفِيدُ مَدْلُولَهُ قَطْعاً[4].

(فروع الخاص)

1 - وَلِذَا[5] جُعِلَ الْخُلْعُ طَلَاقاً لَا فَسْخاً[6].

2 - وَصَحَّ طَلَاقُ الْمُخْتَلِعَةِ[7].

3 - وَوَجَبَ[8] مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْعَقْدِ[9] فِي الْمُفَوِّضَةِ[10].

وهذه الاطلاقات على اصطلاح أهل الشرع دون الفلاسفة.

(1) أي أثر الخاص الثابتُ به.

(2) أي الخاص.

(3) مع قطع النظر عن الأمور الخارجية، فإنه قد يكون بحسب العوارض خفيّاً يوجب الظنية.

(4) أي على وجه يقطع الاحتمال الناشئ عن الدليل، - وسيأتي تمام توضيحه - أو المحتمل، وهو إرادة الغير لا الاحتمال بمعنى صلاحية اللفظ؛ لأن يراد به الغير؛ لأنه باقٍ، حتى لو انقطع أيضاً يصير اللفظ مُفَسَّراً، فالقطع يجتمع مع هذا الاحتمال لا المحتمل، أو بيان تفسير؛ لأنه إما لإثْبات الظهور، وهو حقيقية، أو لإزالة الخفاء، وهو لازمة، وكلاهما باطل؛ لأن الخاص بَيِّنٌ، فيؤدي إلى إثبات الثابت، أو إزالة المزال.
فإن قيل: الخاص قد يكون مبهماً يحتاج إلى تبيين المراد منه؟
قلنا: الخاص من حيث هو خاص لا يكون مبهماً، وإنما الإبهام بحسب العوارض، فمنشأ الشبهة الغفلة عن قيد الحيثية.

(5) أي لإفادة الخاص مدلوله قطعاً.

(6) فإنك ستعرف أن المذكور في آية الخلع لفظ الطلاق، وإن علم اعتباره في ذكر افتدائها بطريق بيان الضرورة، فبعد ما اعتبر بأيّ طريق كان يفيد مدلوله قطعاً لكونه خاصّاً، فلا يكون بمعنى الفسخ كما روي عن الشافعي؛ لأن فيه إبطالاً لعمل الخاص، فإذا ظهر كونه من هذا الباب، فالاعتذار عن تركه بأن كونه من هذا الباب ليس بظاهر، ليس بظاهر.

(7) أي إيقاع صريح الطلاق على المرأة بعد الخلع، وذلك أن الله تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾، ثم ذكر افتداء المرأة بقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، أي لا إثم على الرجل فيما أخذ، ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها، وفي تخصيص فعلها في الافتداء بعد جمعهما في ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ تقرير فعل الزوج على ما سبق، وهو الطلاق؛ لأنها لا تتخلص بالافتداء إلا بذلك الفعل، فكان هذا بياناً لنوعيه، أعني بمال وبدونه، ثم قال: فإن طلقها أي بعد المرتين سواء كانتا بمال أو لا، فكأنه قال: فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما، أو إحديهما خلع، فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملاً بموجب الفاء، ففي تعليق الفاء بأول الكلام يجعل الخلع فسخاً، وذكره اعتراضاً كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى ترك العمل بموجب الفاء، وهو التعقيب.

(8) على الزوج.

(9) الصحيح بلا تسمية المهر.

(10) - بكسر الواو - ، وهي التي أذِنَت لوليها أن يزوجها من غير تسمية المهر، أو على أن لا مهر لها لا التي زوجت نفسها بلا مهر؛ لأنها لا تكون محلاً للخلاف لفساد نكاحها عند الشافعي بخلاف الأولى، فإن

4 - وَبَطَلَ تَأْوِيلُ الْقُرُوءِ[1] بِالأَطْهَارِ[2] فِي آيَةِ التَّرَبُّصِ[3].

وَمُحَلِّلِيَّةُ الزَّوْجِ الثَّانِي[4] بِإِشَارَةِ حَدِيثِ الْعُسَيْلَةِ[5]، وَاللَّعْنُ[6]، وَهَدْمُهُ[7] مَا دُونَ الثَّلَاثِ بِدَلَالَةِ الثَّانِي[8]، كَمَا أَنَّ اشْتِرَاطَ دُخُولِهِ[9] بِعِبَارَةِ الأَوَّلِ[10]، لَا

=

نكاحها صحيح بالاتفاق، وإنما الخلاف في موجب المهر، وهو الدخول عنده، ومجرد العقد عندنا.

(1) جمع قرء - بفتح القاف وضمها - ، والأول أفصح.

(2) دون الحيض.

(3) وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾.

وقد أولها الشافعي - رحمه الله تعالى - بالأطهار، فأبطل موجبَ خاصٍ، هو الثلاثة بالرأى. وذلك لأن الطلاق المسنون ما يكون في الطهر، والطهر الواقع فيه الطلاق محسوب عنده، فينقضي العدة بباقي ذلك وطهرين بعده، فينتقص العدد عن الثلاثة؛ لأن بعض الطهر ليس بطهر لغة؛ لأنه اسم لما تخلل بين الدمين بخلاف ما لو أولت بالحيض؛ إذ يجب عليها التربص بثلاث حيض كوامل.

(4) اعلم أن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - اختلفوا في أن الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحداً كان أو أكثر حتى إذا ملكها الزوج الأول ملكها بحل لا يزول إلا بثلاث تطليقات أوْ لَا؟

فذهب بعضهم: إلى الأول، واختاره الإمام وأبو يوسف.

وبعضهم: إلى الثاني، واختاره محمد والشافعي وزفر - رحمهم الله تعالى -.

(5) روي أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن رفاعة طلقني ثلاثاً فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير، فلم أجد معه إلا مثل هذا، وأشارت إلى هدبة ثوبها تتهمه بِالْعِنَّةِ، فقال عليه السلام: «أتريدين أن تعودي إلى رفاعة؟

فقالت: نعم.

فقال عليه الصلاة والسلام: لا حتى تذوقي من عسيلته، ويذوق من عسيلتكِ».

وهذا الحديث عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقاً له كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وإشارة إلى كونه محللًا؛ لأنه عليه السلام غَيَّا عدم العود، وهو الرجوع إلى الحالة الأولى بالذوق، فإذا وجد الذوق انتهى عدم العود، فإذا انتهى ثبت العود؛ إذ لا واسطة، وهو حل حادث قطعاً ليس مثلَ الحل الثابت بالسبب السابق، فيستند إلى الذوق بالضرورة.

فظهر الفرق بين «حتى» في الآية، و«حتى» في الحديث.

(6) وهو قوله عليه الصلوة والسلام: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»، فإنه عبارة في ذمهما، وإثبات خساسة لهما؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ما بُعثَ لَعَّاناً، وإشارة إلى أنه مثبت للحل؛ لأن المحلل من يثبته، وهو وإن كان مدلول اللفظ، لكن الكلام لم يُسَقْ له، فيكون إشارة، فإذا حقق حقية اللازم أراد أن يجيب عن قوله: ولو سلم حتى يثبت المطلوب.

(7) أي هدمُ الزوج الثاني.

(8) فإنه لما أفاد بإشارته كون الزوج الثاني هادماً للحرمة الغليظة أفاد كونه هادماً للحرمة الخفيفة بطريق الأولى، وهو معنى الدلالة.

(9) أي كون دخول الزوج الثاني شرطاً في محلليته.

(10) بالاتفاق، فإن حديث العسيلة إنما سيق لإفادة اشراط دخوله، فيكون عبارة فيه، وقد فُهِمَ التحليل من إشارته كما سبق. وهذا الحدث لشهرته يزاد به على الكتاب.

=

بِـ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾[1].

قِيلَ: وَبُطْلَانُ عِصْمَةِ[2] الْمَسْرُوقِ بِإِطْلَاقِ ﴿جَزَاءً﴾ لَا بِقَوْلِهِ: ﴿فَاقْطَعُوا﴾[3].

والحاصل: أنا استدللنا على مطلوبنا باشارة حديثٍ استدل الخصم مَعَنا بعبارته على مطلوب متفق عليه بيننا وبينه.

(1) متعلق بجميع ما سبق: إما أن المحللية والهدمَ ليسا به فظاهر مما سبق؛ وإما أن اشتراط دخوله ليس به.
فعلى تقدير أن يكون النكاح في الآية بمعنى العقد كما اختاره المتأخرون بقرينة إسناده إليها، فإنها لا تسمى واطئة، لا الوطئ كما اختاره القدماء استدلالاً، بأنه حقيقة فيه، والإسناد مجازي باعتبار معنى التمكين، وارتكابه أولى من ارتكاب مجازين لغويين في النكاح والزوج، وذلك لأنا لا نسلم أنه مجاز في العقد لجواز أن يكون حقيقة شرعية فيه.
ولو سلم فإسناد الوطئ إليها ولو باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل كيف، ولو جاز ذلك لجاز الراكب في المركوب، والضارب في المضروب بخلاف الزنا، فإنه اسم للتمكين المقارن بالوطئ الحرام، فارتكابهما أولى من ارتكابه.
وتحقيق هذا البحث على هذا التحرير من عون الله الملك القدير، الحمد لله ملهم الصواب، وإليه المرجع والمآب.

(2) المال.

(3) قال الإمام فخر الإسلام - رحمه الله -: «وقال الشافعي: القطع لفظ خاص لمعنى مخصوص، فأنى يكون إبطال عصمة المال عملاً به، فقد وقعتم في الذي أبيتم؟
والجواب: أن ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا، وهو قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾؛ لأن الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد، وأن ما يجب حقّاً لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية إلى الجزاء واقعةً على حقه تعالى، ومن ضرورته تحوُّل العصمة إليه».
وفيه بحث؛ لأن الإيراد من قبل الشافعي إن كان هكذا لا يحتاج في دفعه إلى مثل هذا التكلف، بل نقول: حجتنا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه»؛ إذ إثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف.
فإن قيل: النص جعل القطع جميع الموجَب، فإذا انتفى الضمان بالحديث يكون بعضَه، وذا لا يجوز بخبر الواحد؟
قلنا: المناسب للموجَبة هو الضمان، فجعل انتفائه من الموجَب من فساد الوضع.
ولو سلم فإن أريد بالنص قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا﴾ كان استفادته منه بالتخصيص بالذكر من غير تعلق له بالخاص، والكلام فيه وإن أريد قوله تعالى: ﴿جَزَاءً﴾ كان هذا كلاماً آخر غير ما نقل عن الشافعي - رحمه الله تعالى - ، والمقصود تصحيحه، وبالجملة هذا الكلام لا يخلو عن اضطراب.

(الأمر)

وَمِنْهُ[1]: الأَمْرُ[2]: وَهُوَ لَفْظٌ[3] طُلِبَ بِهِ[4] الْفِعْلُ[5] جَزْماً[6] بِوَضْعِهِ[7] اسْتِعْلَاءً[8].

---

(1) أي من الخاص.

(2) قدمه على النهي؛ لأن المطلوب به وجودي، وبالنهي عدمي، والأول أشرف؛ ولأنه أول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلي؛ إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب «كُنْ» على ما هو المختار، فيكون مقدماً على سائر المراتب، وقدمهما على غيرهما؛ إذ بِهما يثبت أكثر الأحكام، وعليهما مدار الإسلام، وبمعرفتهما يتميز الحلال عن الحرام.

(3) احتراز عن نحو الفعل والإشارة.

(4) أي باستعانة ذلك اللفظ.

(5) لم يقل: أريد به؛ لأن إرادة الآمر وقوع المأمور به ليست بشرط عند أهل السنة، ولم يقل: «يطلب به» لئلا يفهم منه ما من شأنه أن يطلب به الفعل، فيدخل فيه الصيغ المستعملة في التهديد، والتعجيز، والتسخير، ونحو ذلك، والصادرة عن النائم، والساهي، والحاكي.

(6) خرج به الصيغ المستعملة في الندب، أو الإباحة، فإنها لا تسمى أمراً.

(7) حال من ضمير «به»، أي ملتبساً ذلك بوضعه لَـهُ أي لطلب الفعل خرج به اللفظ الموضوع للإخبار عن طلب الفعل، مثل: أطلب منك الفعل.

(8) متعلق بـ«طلب» أي طلب به على جهة عد الطالب نفسَه عالياً، وإن لم يكن في الواقع كذلك، خرج به الدعاء والالتماس مما هو بطريق الخضوع والتساوي، فانطبق التعريف على المعرَّف.

ولم يشترط العلو ليدخل فيه قول الأدنى للأعلى على سبيل الاستعلاء «افعل»، ولهذا ينسب إلى سوء الأدب، فقول فرعون لقومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ مجاز بمعنى تشيرون، أو تشاورون، أو إظهار التواضع لهم لغاية دهشته من موسى عليه والسلام.

هذا والمشهور في التعريف: قول القائل لمن دونه أو لغيره استعلاء «افعل».

وعدل عنه ههنا لوجوه:

الأول: أنه إن أريد بالقول معناه المصدري، أعني التكلم بالصيغة، فلا يلائم غرض الأصولي؛ لأنه ليس من الأدلة، ولا يناسب جعله من أقسام الخاص؛ لأنه لفظ وإن أريد المقول لا يبقى لقوله «افعل» معنى يعتد به؛ لأنه هو المقول.

الثاني: أنه إن أريد الأمر على اصطلاح العربية، فالتعريف غير جامع؛ لأن صيغة «افعل» أمر سواء كان على طريق الاستعلاء أو لا؛ وإن أريد الأمر على اصطلاح الأصولي فغير مانع؛ لأن صيغة «افعل» على سبيل الاستعلاء، أو لمن دونه قد يكون للتهديد والتعجيز ونحو ذلك.

ويصدر عن النائم، والساهي، والمبلغ، والحاكي، وشيء منها لا يسمى أمراً، وإن اعتبر معنى الطلب ليخرج الصيغ المذكورة، فهو مع كونه عناية في التعريف بحيث لا يساعدها العبارة لا تخرج صيغ الندب، والإباحة كما لا يخفى، وإن أريد الطلب على سبيل الجزم كان تكلفاً على تكلف.

الثالث: أن المراد بـ«افعل» مبهم، لا يليق بالتعريف، ولهذا اختلفوا فيه؟

فقيل: إنه كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ أَيَّةِ لغة كانت.

وقيل: المراد به ما يكون مشتقاً من مصدر اشتقاق «افْعَلْ» من «فَعَلَ».

وقيل: إنه عَلَمُ جِنْسٍ للأمر من لغة العرب كـ«فُعِلَ» وَ«يُفْعَلُ» لكل ما بُنِيَ للمفعول من الفِعْلَين.

وَيَخْتَصُّ مُرَادُهُ[1]، وَهُوَ[2] الْوُجُوبُ[3] لِلنَّصِّ[4] بِصِيغَةٍ[5] خَاصَّةٍ بِهِ[6]:

1 - لِلنَّصِّ[7].

2 - وَالإِجْمَاعِ[8].

3 - وَالْمَعْقُولِ[9]؛ وَلأَنَّ الأَصْلَ وَفَاءُ الْعِبَارَةِ بِالْمَقْصُودِ[10].

(فروع في الأمر)

فَلَا يَكُونُ الْمَنْدُوبُ مَأْمُوراً بِهِ[11].

(1) أي المراد بالأمر بمعنى أ مَ رَ.

(2) أي ذلك المراد.

(3) لا الندب والإباحة وغير ذلك.

(4) أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فإن المفهوم منه التهديد على مخالفة الأمر، وإلحاق الوعيد، فيجب أن يكون مخالفة الأمر حراماً، وتركاً للواجب ليلحق بها الوعيد والتهديد.
وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، وهو دليل على أن المراد بالأمر هو الوجوب، فإن المشقة إنما تلحق به لا بالندب وغيره.

(5) متعلق بـ«يختص» أي يقصر الصيغة على ذلك المراد بحيث لا يفهم منها الندب والإباحة وغيرهما.

(6) أي بذلك المراد يعني يكون المراد مقصوراً على تلك الصيغة بحيث لا يفهم من غيرها.

(7) وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ﴾، ذمهم على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة، فدل على كونها للوجوب فقط.

(8) يعني الاتفاق على الاستدلال بصيغة الأمر على الوجوب فقط، فإن العلماء لا يزالون يستدلون بصيغة الأمر المطلقة عن القرائن على الوجوب لا غيرُ، وليس ذلك إلا دليلاً على اختصاصها بالوجوب.

(9) يعني الاستفادة من موارد اللغة لا إثباتها بالقياس، أو الترجيح بالرأي، فإن المولى يَعُدُّ عبده الغير الممتثل لأمره عاصياً، وما ذلك إلا تركَ الواجب.

(10) يعني أن اللفظ إذا وُضِع لمعنى، وقُصد به إفادته، فالأصل وفاؤه به، وعدم قصوره منه كصيغ الماضي، والحال، والاستقبال، وهو إنما يكون بانحصاره فيه، حتى لو فهم من غيره أيضاً لم يكن هو وافياً به، بل قاصراً عنه، ولا يعدل عن ذلك إلا لضرورة، ولا ضرورة ههنا، فلا عُدُولَ.

(11) اعلم أنهم اختلفوا في أن الندب هل هو أيضاً مراد بالأمر بأن يكون مشتركاً بينه وبين الإيجاب لفظاً أو معنى حتى يكون المندوب مأموراً به حقيقة، وإن كانت الصيغة مجازاً فيه أو لا؟
فذهب القاضي أبو بكر وجماعة إلى الأول لوجهين:
الأول: أن المندوب طاعة إجماعاً، والطاعة فعل المأمور به.
الثاني: اتفاق أهل اللغة على أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب وأمر ندب، ومورد القسمة مشتركة.
والجواب عن **الأول**: أنه إنما يتم على رأي من يجعل أ مَ رَ للطلب الجازم. أو الراجح.
وأما من يخصه بالجازم، فكيف يسلم أن كل طاعة فعل المأمور به، بل الطاعة عنده فعل المأمور به، أو المندوب إليه، أعني ما تعلق به صيغة «افعل» للإيجاب، أو الندب.
وعن **الثاني**: أنه إنما يتم لو كان مراد أهل اللغة يقسم ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة، وليس كذلك، بل مرادهم تقسيم صيغة تسمى أمراً عند النحاة في أي معنى كانت بدليل تقسيمهم الأمرَ إلى الإيجاب،
=

وَلَا مُوجَبُهَا[1] نَدْباً[2].

وَلَا إِبَاحَةً[3].

وَلَا تَوَقُّفاً[4] وَلَوْ[5] بَعْدَ الْحَظْرِ[6].

=

والندب، والإباحة، وغيرها مما لا نزاع في أنه ليس بمأمور به حقيقة.

وذهب الكرخي والجصاص وشمس الأئمة السرخسي وصدر الإسلام أبو اليسر والمحققون من أصحاب الشافعي - رحمه الله - إلى الثاني؛ لأنه لو كان مأموراً به لكان تركه معصية، قال الله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾، فالمفروض مندوباً يكون واجباً؛ ولأن السواك مندوب، وليس بمأمور به، لقوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتُهم بالسواك»، وأيضاً المندوب لا مشقة فيه، وفي المأمور به مشقة بالحديث.

واعلم أن الإمام فخر الإسلام وإن لم يصرح بكون المندوب غير مأمور به، لكنه فهم من كلامه في مواضع يشهد به تتبع كلامه.

(1) أي أثر الصيغة المطلقة عن القرائن الثابت بها.

(2) كما ذهب إليه عامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء، وهو أحد قولي الشافعي استدلالاً بأنها لطلب الفعل، فلا بد من رحجان جانبه على جانب الترك وأدناه الندب.

(3) كما ذهب إليه بعض أصحاب مالك استدلالاً بها لطلب وجود الفعل، وأدناه المتيقن إباحة.

(4) كما ذهب إليه ابن سريج من الشافعية استدلالاً بأنها تستعمل في معانٍ كثيرة بعضها حقيقة، وبعضها مجازاً اتفاقاً.

فعند الإطلاق: تكون محتملة لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يتبين المراد، فالتوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال.

وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو هو مشترك بينهما لفظاً.

ونحن نقول: إذا ثبت أنه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال أصلاً فيه؛ لأن الناقص ثابت من وجه دون وجه، فيثبت أعلاه على احتمال الأدنى؛ إذ لا قصورَ في الصيغة، ولا في ولاية المتكلم،

(5) وردت.

(6) أي التحريم «ولو» للوصل متعلق بقوله: «ولا إباحة وتوقفاً».

اعلم أن القائلين بأن الأمر للوجوب اختلفوا في موجب الأمر بشيء بعد حظره وتحريمه؟

فتوقف إمام الحرمين، واختار الإمام الشافعي والشيخ أبو منصور الإباحةَ؛ لأنه ورد بعد الحظر للإباحة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فإن الاصطياد مباح.

وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ﴾، فإن المراد بالابتغاء كما قيل: البيع والتجارة وذلك غير واجب بعد الجمعة إجماعاً.

وَالأَصْلُ فِي الاسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةُ، ولا يكون حقيقة في غيرها لانتفاء الاشتراك.

وجوابه: لا نسلم أن إباحتهما بالأمر، بل بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾، و﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾.

ولو سلم فليس من محل النزاع؛ لأنه الأمر المطلق عن القرينة المانعة من الوجوب وعدمه.

وههنا قرينة دالة على عدم الوجوب، وهي أن منفعة الأمر بالبيع والاصطياد تعود إلى العباد، فلو ثبت به الوجوب لَعَادَ على موضوعه بالنقص، ولهذا فهمت الإباحة في الكتابة عند المداينة، والإشهاد عند

=

وَلَا الْفِعْلُ[1] مُوجَباً[2].

ثُمَّ[3] اخْتَلَفُوا فِي كَوْنِهَا[4] حَقِيقَةً إِذَا أُرِيدَ بِهَا النَّدْبُ أَوِ الإِبَاحَةُ.

وَأَمَّا إِذَا أُرِيدَ[5] الْوُجُوبُ فَنَسْخٌ[6]، حَتَّى بَقِيَ الْجَوَازُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[7].

فَلَا مَجَازَ[8] أَيْضاً[9].

وَمُطْلَقُهُ[10]: لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ[11].

وَلَا يَحْتَمِلُهُ مُطْلَقاً[12]، بَلْ يَقَعُ عَلَى أَقَلِّ الْجِنْسِ[13].

المبايعة مع عدم تقدم الحظر.

والمختار عندنا الوجوب؛ لأن الأدلة المذكورة للإيجاب لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره.

فإن قيل: تلك الأدلة إنما هي في الأمر المطلق، والورود بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع التحريم؛ لأنه المتبادر إلى الفهم، وهو حاصل بالإباحة، والندب، والوجوب زيادة لا بد لها من دليل؟

قلنا: الأمر بعد الحظر ورد للوجوب بدليل وجوب قتل شخص كان حرام القتل بارتكاب ما يوجب قتله، ووجوب الحدود بسبب الجنايات بعد حظرها، ووجوب الصوم، والصلاة على الحائض والنفساء والسكران بعد الطهارة وزوال السكر، ووجوب الجهاد بعد انسلاخ الأشهر الحرم، فلو كان الورود بعد الحظر قرينة مانعة من الحمل على الوجوب لما جاز الحمل في هذه الصور.

(1) أي فعل الرسول صلى الله عليه وسلم سوى فعل الطبع والزلة، والمخصوص به وبيان المجمل.

(2) كما ذهب إليه ابن سريج والاصْطَخْرِي وابن أبي هريرة والحنابلة وجماعة من المعتزلة.

(3) أي بعد الاتفاق على أن الصيغة حقيقة في الوجوب.

(4) أي الصيغة لا الأمر؛ إذ لا يساعده الأدلة من الطرفين كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

(5) بصيغة الأمر.

(6) ذلك الوجوب.

(7) لا عندنا، فإن نسخ الوجوب يوجب نسخ الجواز عندنا.

(8) في الجواز.

(9) أي كما لا حقيقة فيه عنده؛ لأن دلالة أمر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي لانتفاء الاستعمال، وهما فرعه. فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازاً، أو حقيقة قاصرة على اختلاف الرأيين، حتى يلزم انقلاب اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز في إطلاق واحد.

(10) عن قرينة العموم، والتكرار، والخصوص، والمرة سواء وقت بوقت، أو علق بشرط، أو خصص بوصف، أو جُرّد عنها.

فإن المراد بالمطلق ههنا: هو المطلق عن تلك القرينة، فلا ينافيه التقيد بما ذكر.

(11) أي تكرار الفعل، وهو وقوعه مرة بعد أخرى في أوقات متعددة.

(12) سواء علق بشرط، أو قيد بوصف، أوْ لَا.

(13) أي جنس الفعل، وهو أدنى ما يُعْتَدُّ به ممتثلاً لتعينه.

وَيَحْتَمِلُ كُلَّهُ[1] لِتَضَمُّنِهِ[2] مَصْدَراً لَا يَحْتَمِلُ مَحْضَ الْعَدَدِ[3].

وَكَذَا[4] كُلُّ اسْمِ فَاعِلٍ دَلَّ عَلَيْهِ[5].

وَهُوَ[6]: إِمَّا مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ[7] كَالأَمْرِ بِالزَّكَاةِ وَنَحْوِهِ[8].

وَالصَّحِيحُ[9]: أَنَّهُ[10] لَا يُوجِبُ الْفَوْرَ[11] بِلَا خِلَافٍ بَيْنَهُمَا[12].

وَالْخِلَافُ[13] فِي الْحَجِّ[14] ابْتِدَائِيٌّ: إِمَّا لِهَذَا الْوِفَاقِ[15] أَوْ لِعَدَمِ الإِطْلَاقِ[16].

وَأَمَّا مُقَيَّدٌ بِهِ[17].

وَهُوَ[18]:

(1) أي كل الجنس بدليله، وهو النية لكونه كمال المسمى.

(2) علة لعدم اقتضائه التكرار وعدم احتماله له.

(3) كالاثنين في طلاق الحرة، والثلاثة وغيرها من الأعداد في سائر الأجناس، وذلك؛ لأن المصدر مفرد، والمفرد لا يقع على العدد، بل على الواحد حقيقة لتعينه بتَيَقُّنِهِ، أو اعتباراً، أعني المجموع من حيث هو مجموع، فإنه جنس واحد من الأجناس، فيُحْتَمَلُ لكونه كمال المسمى.

(4) أي كالأمر في عدم اقتضائه للتكرار، وعدم احتماله له.

(5) أي على المصدر.

(6) أي الأمر.

(7) وهو الذي لم يتقيد المطلوب به بوقت يكون الإتيان به بعده قضاء، وقد يزاد أو غير مشروع.

(8) أي الأمر بصدقة الفطر، والعشر، والكفارات.

(9) الذي عليه مشايخنا، وأكثر أصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين.

(10) أي الأمر المطلق.

(11) وهو لزوم الأداء في أول أوقات الإمكان بحيث يلحقه الذم بالتأخير عنه خلافاً للكرخي منا، وبعض أصحاب الشافعي، والقائلين بأن موجب الأمر التكرار.

(12) أي بين أبي يوسف ومحمد.
وذهب الكرخي وجماعة من مشايخنا إلى أنه يوجب الفور عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، والصحيح أنه لا خلاف بينهما ههنا.

(13) الواقع بينهما.

(14) أنه هل يجب على الفور كما ذهب إليه أبو يوسف، أو على التراخي كما ذهب إليه محمد.

(15) على أن الأمر المطلق للتراخي، وأمر الحج مطلق كما هو ظاهر كلام فخر الإسلام ومن تبعه.

(16) بل لتقيده بالوقت كما ذهب إليه الإمام شمس الأئمة السرخسي حيث قال: «من جعل هذا الفصل على الخلاف المعروف بين أصحابنا في الحج أنه على الفور أم على التراخي».
ثم قال: «وعندي أن هذا غلط من قائله، فالأمر بأداء الحج ليس بمطلق، بل هو موقت بأشهر الحج، وهي شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة».

(17) أي بالوقت.

(18) أي ذلك وقت.

إِمَّا ظَرْفٌ لِلْمُؤَدَّى[1]، وَشَرْطٌ لِلأَدَاءِ[2]، وَسَبَبٌ لِنَفْسِ الْوُجُوبِ[3] كَوَقْتِ الصَّلَاةِ[4]؛ وَلِمُنَافَاةِ الظَّرْفِيَّةِ لِلسَّبَبِيَّةِ.

قُلْنَا[5]: السَّبَبُ[6] جُزْءٌ[7]، هُوَ الأَوَّلُ[8]، وَلانْتِفَائِهَا فِي الْقَضَاءِ[9].

قُلْنَا: هُوَ[10] الْكُلُّ[11].

ثُمَّ[12] إِنْ وَلِيَهُ[13] الشُّرُوعُ[14] تَقَرَّرَتْ[15] فِيهِ[16]، وَإِلَّا[17] تَنْتَقِلُ[18] بِالتَّرْتِيبِ[19] إِلَى جُزْءٍ[20] يَسَعُ مَا بَعْدَهُ[21] التَّحْرِيمَةَ[22] خِلَافاً لِزُفَرَ[23].

---

(1) أي المراد به ما يفضل عن المؤدى إذا اكتفى على قدر المفروض.

(2) أي لأن يكون الفعل أداء لا قضاء.

(3) لا لوجوب الأداء، فإنه ثابت بالخطاب.

(4) فإنه ظرف لها لفضله عنها إذا اكتفى بالقدر المفروض، وشرط لأدائها لتوقفه عليه مع عدم دخوله فيه، ولا تأثيره في وجوده، وسبب لوجوبها.

(5) قدمت عليه، أي لكون ظرفية كل الوقت للمؤدى منافية لسببيته للوجوب.

(6) للوجوب.

(7) من الوقت لا كله.

(8) وإن لم يتعين للسببية لسلامته عن المزاحم؛ إذ المعدوم لا يصلح أن يكون معارضاً للموجود ولصحة الأداء بعده، ولو لم يكن سبباً لما صح.

(9) بسبب انتفاء ظرفية الوقت له.

(10) أي السبب في حق القضاء.

(11) أي كل الوقت.

(12) أي بعد ما كان السبب، هو الجزء الأول.

(13) أي ذلك الجزء.

(14) بأن يقع أول الشروع بعد ذلك الجزء خلافاً للشافعية، فإن المقارنة به تعتبر عندهم، فإن فرضنا تقارن أول الصلاة بأول جزء من الوقت صحت عندهم لا عندنا لوجوب تقدم السبب على المسبب.

(15) أي السببية.

(16) أي في الجزء الذي وليه الشروع.

(17) أي وإن لم يله الشروع.

(18) أي السببية عن ذلك الجزء ملتبساً لذلك الانتقال.

(19) بأن يكون إلى الثاني، ثم إلى الثالث، ثم وثم.

(20) متعلق بـ«تنتقل».

(21) أي ما بعد ذلك الجزء.

(22) منصوب مفعول «يسع». وإنما اقتصر الانتقال على هذا الجزء ليتأتى الشروع في الوقت.

(23) فإن الانتقال ينتهي عنده إلى جزء لا يسع ما بعده إلا فرض الوقت؛ لأن الانتقال إلى ما بعده يؤدي إلى التكليف بالمحال.

فَيُعْتَبَرُ[1] حُدُوثُ الأَهْلِيَّةِ[2] فِيهِ[3].

وَزَوَالُهَا[4] خِلَافاً لَهُ[5]، وَلِلشَّافِعِيِّ[6].

وَيَتَوَقَّفُ تَقَرُّرُهَا[7] فِي الْجُزْءِ[8] عَلَى اتِّصَالِهِ[9] وَفِي الْكُلِّ عَلَى انْتِفَائِهِ[10].

وَيُعْتَبَرُ فِي كَمَالِ الْوَاجِبِ وَنُقْصَانِهِ مَا تَقَرَّرَ فِيهِ السَّبَبِيَّةُ[11]، وَيَتْبَعُهُمَا[12] التَّأْدِيَةُ[13].

فَلَا يُقْضَى[14] الْعَصْرُ فِي النَّاقِصِ[15].

فَيَفْسُدُ الْفَجْرُ بِالطُّلُوعِ[16].

لَا عَصْرَ بَدَأَ بِهِ فِي الاحْمِرَارِ بِالْغُرُوبِ[17].

---

(1) تفريع على انتقال السببية إلى الجزء الأخير.

(2) أي أهلية المكلف لأداء ما كلف به كالإسلام، والبلوغ، وانقطاع الحيض، ونحو ذلك.

(3) أي في ذلك الجزء من الوقت، حتى إذا أسلم، أو بلغ، أو طهرت فيه يجب عليه القضاء.

(4) أي زوال الأهلية فيه أيضاً كعروض مقابلات ما ذكر، حتى إذا كان المكلف أهلاً للأداء إلى هذا الوقت، فزالت بأن جُنّ، أو ارتد - والعياذ بالله تعالى - ، أو حاضت لا يجب عليه القضاء.

(5) أي لزفر في الأول، فإن السببية لما لم تنتقل عنده إلى هذا القدر لم يعتبر الأهلية الحادثة فيه، فلم يحكم بوجوب القضاء على الأهل فيه؛ لأن امتناع الأداء أوجب امتناع القضاء.

(6) في الثاني، وكذا في الأول على قول، ودليله عين دليل زفر.

(7) أي تقرر السببية.

(8) سواء كان هو الجزء الأول، أو الجزء الذي لا يسع ما بعده إلا التحريمة، أو ما بينهما من الأجزاء.

(9) أي اتصال الشروع بذلك الجزء.

(10) أي انتفاء الشروع في الوقت، فإنك قد عرفت أن السبب الأصلي، هو الكل، إنما انتقل إلى الجزء لضرورة المنافاة، فإذا خلا عن الشروع فيه ارتفعت الضرورة، وتقرر فيه السببية.

(11) وحاله، فإن كان كاملاً كان الواجب كاملاً، وإن كان ناقصاً كان ناقصاً.

(12) أي كمال الواجب ونقصانه.

(13) أي تأدية الواجب كمالاً ونقصاناً، يعني أن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً، وما وجب ناقصاً يؤدي ناقصاً.

(14) تفريع على أن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً، أي إذا لم يؤدَّ ناقصاً ما وجب كاملاً، فلا يقضى.

(15) من الأوقات الثلاثة وقت الطلوع والغروب والاستواء؛ لأن وقت العصر إذا خرج خالياً عن الشروع فيه كان السبب كلّه لما سبق، وهو كامل لا نقصان فيه نفسه؛ لأنه ليس إلا من التشبه بعبادة الشمس، فإن عَبَدَتَها يعبدونها في هذه الأوقات، فإذا خرج بلا عبادة فيه لا يحصل ذلك النقصان، فما يجب به يجب كاملاً، فلا يؤدى ناقصاً، فلا يقضى العصر في واحد منها كما لا يقضي غيره أيضاً فيه.

(16) تفريع ثانٍ على ما ذكر.

والفرق بينهما: أن السبب الكامل في الأول كل الوقت، وههنا بعضه يعني أن ما يجب كاملاً إذا لم يؤدَّ ناقصاً يفسد أصل الفجر عند محمد، وفرضيته عندهما بطلوع الشمس؛ لأن ما قبل الطلوع وقت كامل لا نقصان فيه أصلاً، فبالشروع فيه يجب الأداء كاملاً، فإذا طلعت في أثناء الأداء خرج الوقت الكامل ودخل الناقص، فلم يصح الأداء؛ لأن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً.

(17) تفريع على أن ما وجب ناقصاً يؤدى ناقصاً، يعني أن ما وجب ناقصاً إذا أدي ناقصاً لا يفسد عصر بدأ به في وقت احمرار الشمس، ثم طرأ على الأداء غروبها؛ لأنه لما بدأ به في الوقت الناقص، وجب ناقصاً، =

الشَّافِعِيُّ لَمْ يُفْسِدُ الأَوَّلَ[1] بِالْقِيَاسِ[2] عَلَى الثَّانِي[3]، وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[4].

قُلْنَا[5]: الأَوَّلُ[6] قِيَاسٌ مَعَ الْفَارِقِ[7]، قَبْلَ النَّهْيِ[8].

وَنُقِضَ[9] بِالْمَمْدُودِ[10] إِلَى مَا بَعْدَ الْغُرُوبِ[11].

وَرُدَّ[12] بِأَنَّ الْفَسَادَ الْمَبْنِيَّ عَلَى مِثْلِهِ[13] اللَّازِمِ[14] لِلْعَزِيمَةِ[15] عَفْوٌ[16] بِخِلَافِ الطَّارِئِ عَلَى الْكَمَالِ كَمَا فِي الْفَجْرِ[17].

فيؤدى كذلك.

فقوله: «بالغروب» متعلق بـ«لا يفسد» المقدر.

(1) أي لم يحكم بفساد الفجر الذي طرأ عليه الطلوع.

(2) أي بسبب قياسه الفجر.

(3) أي العصر.

(4) وهو قوله عليه الصلوة والسلام: «ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر».

(5) في الجواب عن دليل الشافعي.

(6) أي قياس الفجر على العصر.

(7) من وجوه:

الأول: أن قُبَيْلَ الطلوع لخلو العبادة فيه عن التشبه كامل، فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه، وقبيل الغروب ناقص، فلا يفسد ما التزم فيه بعروض مثله.

الثاني: أن العصر يخرج إلى ما هو وقت الصلاة في الجملة بخلاف الفجر.

الثالث: أن في الطلوع دخولاً في الكراهية، وفي الغروب خروجاً عنها.

(8) عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، صرح به الإمام الطحاوي في معاني الآثار.

(9) ما فهم من قولنا: ويتبعهما التأدية أن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً.

(10) أي بالعصر المشروع فيه في أول الوقت الممدود منه.

(11) فإنه وجب كاملاً، وقد أُدِّيَ ناقصاً مع صحته اتفاقاً.

(12) هذا النقض.

(13) أراد بالفساد المبني الفساد الحاصل بمقارنة الغروب، وبمثله الفساد الحاصل بالاحمرار.

(14) صفة «مثله».

(15) فإن شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة، ولا شك أن الآتي بها لا يتخلص عن فساد الاحمرار وكراهته، وهو معنى اللزوم.

(16) خبر «أن».

(17) فإن جميع أجزاء وقته كامل، لا فسادَ فيه أصلاً، حتى يثبت حكماً للعزيمة، ويبتنى عليه الفساد بالطلوع، فَيُعْفَى.

وَهَذَا[1] لَا يَدْفَعُ النَّقْضَ[2].
وَقِيلَ[3]: بَلْ كُلٌّ[4] سَبَبٍ لِكُلٍّ[5].
وَأُجِيبَ[6]: بِأَنَّهُ[7] لَا يَدْفَعُ الإِشْكَالَ[8].
وَأُورِدَ[9] أَنَّ الأَهْلَ فِي الأَخِيرِ[10] لَا يَقْضِيهِ[11] نَاقِصاً[12].
وَرُدَّ[13] بِأَنَّهُ[14] بَعْدَ تَسْلِيمِهِ لِذَاتِ الْوَقْتِ[15].
وَالشَّرْطِيَّةُ كَالسَّبَبِيَّةِ إِلَّا فِي الانْتِقَالِ إِلَى الْكُلِّ[16].
وَأَمَّا وُجُوبُ الأَدَاءِ[17]: فَسَبَبُهُ الْخِطَابُ[18].

---

(1) الرد.
(2) بالعصر على تلك المقدمة كما لا يخفى، بل يقويه؛ لأنه يفيد وجه صحة العصر الواجب كاملاً المؤدي ناقصاً.
(3) في رد النقض ليس معنى سببية الجزء المتصل بالأداء أن السبب للكل هو الجزء الذي قبيلَ الشروع فيه.
(4) أي كل جزء من الوقت.
(5) أي لكل جزء من الصلاة يلاقيه، فالجزء الذي طرأ عليه الفساد بالغروب وجب لسبب ناقص.
(6) عن هذا الرد.
(7) وإن دفع النقض بالعصر.
(8) بالفجر الفاسد، فإنه يقتضي صحته أيضاً.
(9) على ما يفهم أيضاً من قولنا: «ويتبعهما التأدية» أن ما وجب ناقصاً يؤدي ناقصاً.
(10) من وقت العصر كمن أسلم فيه مثلاً.
(11) أي العصر.
(12) أي في الوقت الناقص، وقد وجب فيه، فلو كان ما وجب ناقصاً يؤدى ناقصاً لجاز أداؤه كذلك، وليس فليس.
(13) هذا الإيراد.
(14) أي عدم قضائه ناقصاً.
(15) يعني أنا لا نسلم أوّلاً عدم قضائه ناقصاً، فإن جواب المسألة غير مروي عن السَّلَف، فيحتمل أن يكون جائزاً سلمناه، لكن صورة النقض ليست مما وجب ناقصاً، حتى يجوز قضاؤه ناقصاً، بل هي مما وجب كاملاً لما سبق أن ذات الوقت لا نقصانَ فيه، وإنما هو من التشبه، وقد عرى عنه هذا الوقت، فلا نقصان فيه، ولا في مسببه، فلا يقتضي ناقصاً.
(16) يعني أن البحث المذكور في الجزء والكل باعتبار السببية آتٍ فيهما باعتبار الشرطية؛ لأن الوقت شرط للأداء لما عرف، ولا يجوز أن يكون كلَّ الوقت، وإلا لكان الأداء في الوقت تقديماً للمشروط على الشرط، وذلك باطل، فلا بد أن يجعل الشرط بعضاً منه، والجزء الأول متعين لعدم المزاحم، ثم ينتقل إلى الثاني، وهلم جرّاً إلى الجزء الأخير كما في السبب إلا أنه لا ينتقل إلى الكل؛ لأنه شرط للأداء، وقد فات، فلم تبق حاجة إلى اعتباره.
(17) تفصيل للمجمل الواقع في ذهن السامع من قوله في أول البحث، وسبب لنفس الوجوب أن سبب وجوب الأداء ماذا؟ وإزالة لتردده في ذلك.
(18) أي اللفظ الدال على تعلق الطلب بالفعل.

الْمُتَوَجِّهُ عِنْدَ مَا[1] يَسَعُ[2] الْفَرْضَ[3] عِنْدَ الشُّرُوعِ[4].
وَحُكْمُهُ[5]: اشْتِرَاطُ التَّعْيِينِ فِي النِّيَّةِ[6] وَإِنْ ضَاقَ[7].
وَعَدَمُ التَّعَيُّنِ[8] إِلَّا بِالأَدَاءِ[9].
وَإِمَّا مِعْيَارٌ لَهُ[10]، وَشَرْطٌ لأَدَائِهِ[11]، وَسَبَبٌ لِوُجُوبِهِ كَأَيَّامِ رَمَضَانَ عِنْدَ الأَكْثَرِ[12].
وَالشَّهْرِ عِنْدَ الْبَعْضِ[13] لِظَاهِرِ الآيَةِ[14] وَالْحَدِيثِ[15].

---

(1) أي آخر وقت.
(2) ذلك الآخر مِن الوقت.
(3) ولا يزيد عليه أَوِ الخطابُ المتوجه.
(4) في أي جزء كان من الوقت.
(5) أي حكم هذا القسم من المقيد بالوقت.
(6) فإن الوقت لما كان متسعاً شرع فيه غير ما وجب فيه، فلا بد من تعيينه ليمتاز عما عداه، ولا يسقطُ ذلك التعيين.
(7) الوقت بحيث لا يسع إلا فرضه؛ لأن ما ثبت حكماً أصلياً، أعني وجوب التعيين بناء على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض، وتقصير العباد، كذا قال فخر الإسلام وشمس الأئمة.
(8) أي عدم تعين المؤدى.
(9) أي لا بالقول حتى لو قال: عيّنتُ هذا الجزء، ولم يشتغل بالأداء لا يتعين، بل له الأداء في غيره؛ لأن الشارع لم يعين جزءاً، بل خَيَّرَ العبد، فلو ثبت ولاية التعيين قولاً لشارك الشارعَ في وضع المشروعات؛ لأن تقييد المطلق نسخ بخلاف التعيين بالأداء؛ لأنه من ضرورة الامتثال بالأمر، وفي ضمنه فلا فساد فيه.
فإن قيل: ما الفرق بينه وبين ما إذا جنى العبد جناية يُخيّر فيها المولى بين الدفع والفداء، فاختار الفداء، وعينه قولاً حيث يجوز؟
قلنا: المقصود في حقوق الله تعالى، هو الفعل، والمحل تابع، وفي حقوق العباد، هو تعيين المحل، حتى يتمكن صاحب الحق من الاستيفاء، والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل، فكان القول محققاً غرض صاحب الحق كالفعل، ولذا جاز التعيين به.
(10) أي للمؤدى؛ لأنه قدر به، حتى ازداد بازدياده، وانتقص بانتقاصه، وعرف به كما يعرف مقادير الأشياء بالمقدار.
(11) كما سبق في الظرف.
(12) من علماء الأصول، فإنها معيار للصوم، وشرط لأدائه، وذلك ظاهر، وسبب لوجوبه لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، فإن الإخبار عن الموصول مشعر بعلية الصلة للخبر عند صلوحها لها على أن الأظهر أن ﴿مَنْ﴾ ههنا شرطية، فتكون أدل على السببية، ولنسبة الصوم إليها، وصحة الأداء فيها للمسافر ونحوه مع عدم الخطاب.
وفي هذه الوجوه من الأنظار ما لا يخفى على أولي الأبصار.
(13) وهو شمس الأئمة السرخسي، فإنه ذهب إلى أن المعيار والشرط هو الشهر مطلقاً لا الأيام خاصة.
(14) السابقة، أعني قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، فإن دلالتها على سببية الشهر مطلقاً أظهر من دلالتها على سببية الأيام.
(15) وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «صوموا لرؤيته»، فإن المراد بها شهود الشهر، بمعنى الحضور فيه لا حقيقتها إجماعاً.

ولذا[1] جَازَ النِّيَّةُ[2] فِي اللَّيْلَةِ الأُولَى[3].

وَقَضَى[4] مَنْ جُنَّ فِيهَا[5] إِلَى الْعِيدِ[6].

وَإِنْ لَمْ يَجُزْ[7] لَيْلاً[8] كَآخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ[9].

وَالأَوَّلُ هَهُنَا[10] مُتَعَيِّنٌ[11] بِخِلَافِ الظَّرْفِ.

وَحُكْمُهُ[12]: نَفْيُ الْغَيْرِ[13]، وَعَدَمُ اشْتِرَاطِهِ[14] فَيُؤَدَّى[15] بِمُطْلَقِ الاسْمِ[16]، وَالْخَطَأِ فِي الْوَصْفِ[17] إِلَّا فِي مُسَافِرٍ يَنْوِي وَاجِباً آخَرَ[18].

---

(1) أي لسببية الشهر مطلقاً.

(2) للصوم.

(3) من شهر رمضان، ولو كان السبب اليوم لما جازت فيها لامتناع تقدم النية على السبب.

(4) تمام رمضان.

(5) أي من صار مجنوناً في الليلة الأولى منه، وامتد جنته.

(6) ولو كان السبب اليوم لما وجب القضاء؛ لأنه يقتضي سبق الوجوب في الذمة، فلو كان السبب اليوم يلزم تقدم الوجوب على السبب، وهو باطل، وكل من هذه الوجوه وإن أمكن دفعه إلا أنها أمارات تفيد بمجموعها رجحان سببية شهود الشهر مطلقاً.

(7) الصوم.

(8) أي في الليل.

(9) فإنه سبب عندنا، وإن لم يصلح للأداء فيه، بل لا يسع إلا التحريمة.

ولقائل أن يفرق بينهما بأن آخر الوقت لا ينافي الصلاة بالذات، فإنه جزء من وقتها، بل إنما لم يجز فيه بسبب قلة العارضة بخلاف الليل، فإنه ينافي الصوم بالذات، فلا يلزم من جواز كونه سبباً جواز كون الليل أيضاً سبباً.

اعلم أن القائل بسببية الأيام يقول الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه، والقائل بسببية الشهر يقول السبب هو الجزء الأول منه كما في الظرف.

(10) أي في المعيار.

(11) للسببية من غير اشتراط اتصاله بالأداء.

(12) أي حكم هذا القسم.

(13) أي غير ما وجب في ذلك الوقت فيه.

(14) أي التعيين في النية خلافاً للشافعي وإن وجب أصل النية خلافاً لزفر، وسيأتي بيان خلاف كل منهما.

(15) تفريع على النفي والعدم، أي فحينئذ يؤدى صوم رمضان من الصحيح المقيم.

(16) بأن ينوى مطلق الصوم.

(17) أي وصف الصوم بأن ينوي صوم القضاء، أو النذر، أو الكفارة، أو النقل.

(18) استثناء من قوله: والخطاء في الوصف، يعني أن هذا الصوم لا يؤدي في حق المسافر مع الخطأ في الوصف، بل يقع عما نوى عند أبي حنيفة.

وعندهما: المسافر كالمقيم في هذا الحكم؛ لأن وجوب الصوم بشهود الشهر، وهو ثابت في حقهما، ولذا صح منه بالإجماع إلا أن الشرع أثبت له الترخص بالفطر دفعاً للمشقة عنه، وذا لا يجعل غير المشروع مشروعاً، فإذا ترك الترخص صار هو والمقيم سواء.

ولأبي حنيفة فيه طريقان:

وَفِي النَّفْلِ رِوَايَتَانِ[1]: بِخِلَافِ الْمَرِيضِ فِي الصَّحِيحِ[2].
قَالَ زُفَرُ: تَعَيُّنُهُ يُغْنِي عَنِ النِّيَّةِ[3].
قُلْنَا[4]: فَيَكُونُ جَبْراً[5].
وَالشَّافِعِيُّ: دَفَعَ الْجَبْرَ[6] أَوْجَبَ التَّعْيِينَ[7].
قُلْنَا[8]: الإِطْلَاقُ فِي الْمُتَعَيِّنِ تَعْيِينٌ[9]، وَالْخَطَأُ لِبُطْلَانِهِ إِطْلَاقٌ[10].

=

الأول: أن المسافر لما كان غير مطالَب بالأداء فيه صار شهر رمضان في حقه كشعبان، فقبِل سائر الصيامات.

والثاني: أن المسافر لما ترك ترخص الإفطار، وصرف إمساكه إلى مصالح دينه، بأن صرفه إلى المنذورات والكفارات والقضاء صرفه إلى ما هو أهم عنده؛ لأنه ما دام في السفر مؤاخذ بما ذكر دون صوم رمضان، فإذا جاز الترخص لحاجة البدن فلأَنْ يجوز لحاجة الدِّين، وهو قضاء الدَّين أولى.

(1) فعلى الطريق الأول: إذا نوى النفل يقع عنه.
وعلى الثاني: عن الفرض.
وأما إذا أطلق النية، فالصحيح أنه يقع عن الفرض بلا اختلاف رواية؛ لأن ترك العزيمة لم يتحقق بهذه النية، فصرفه إلى رمضان لكونه العزيمة أحق من صرفه إلى النفل.

(2) أشاره إلى الفرق بين المسافر والمريض على قول أبي حنيفة.
فإن الفقهاء اختلفوا في أن المريض إذا صام رمضان بنية واجب آخر، أو نفل، هل يقع عن رمضان أو عما نوى.
فقيل: يقع عما نوى مطلقاً؛ لأن رمضان بالنسبة إليه كشعبان.
وقيل: عن رمضان مطلقاً، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وقد اختاره فخر الإسلام وشمس الأئمة؛ لأن رخصته إنما تعلقت بحقيقة العجز، فإذا صام ظهر فوات شرط الرخصة.

(3) يعني أن الوقت لما تعين للصوم كان كل إمساك يقع فيه حقاً لله تعالى مستحقاً على الفاعل كمن استأجر خياطاً ليخيط له بيده ثوباً بعينه، فخاط على قصد الإعانة يقع عن الإجارة، فكذا الإمساك يقع عن الفرض، وإن لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بلا نية.

(4) في جوابه.

(5) أي إذا لم يشترط النية يكون الفعل جبراً، فلا يكون قربة؛ إذ لا قربة بدون القصد، والشرع لم يعين بصوم رمضان إلا الإمساك الذي هو قربة بخلاف الهبة من الفقير، فإن قوله: وهبت مجاز عن تصدقت، وهو عين النية.

(6) الذي اعتبرتم.

(7) فإن وصف العبادة أيضاً عبادة، ولهذا يختلف ثواباً، فكما لا بد لصيرورة الفعل قربة من النية، فكذا لا بد لصيرورة القربة فرضاً، أو نفلاً منها احترازاً عن الجبر.

(8) في جوابه على طريق القول بموجب العلة.

(9) أي سلمنا أن تعيين الصوم واجب، لكن الإطلاق في المتعين تعيين، فإنه إذا كان في الدار زيد وحده، فقيل له: يا إنسان ينصرف النداء إليه قطعاً بخلاف أصل الإمساك، فإنه لما احتمل العبادة والعادة لم تُصبْ بالإطلاق، فاحتيج إلى التمييز بالنية.

(10) يعني أن الوصف المذكور خطأ لما لم يكن مشروعاً بطل، ولما لم يكن لازماً بقي الإطلاق، وقد عرفت

=

ثُمَّ[1] أَوْجَبَهُ[2] مِنَ الأَوَّلِ[3] لِشُيُوعِ الْفَسَادِ[4] لانْتِفَاءِ الاسْتِنَادِ[5].
قُلْنَا[6]: وَالتَّقْدِيرُ[7] غَيْرُ الاسْتِنَادِ[8]، وَهُوَ[9] كَافٍ فِي الطَّاعَةِ الْقَاصِرَةِ[10].
وَإِمَّا ظَرْفٌ لَهُ[11]، وَشَرْطٌ لأَدَائِهِ[12]، بِمَعْنَى فَوْتِهِ[13] بِفَوْتِهِ[14]، وَسَبَبٌ لِوُجُوبِ أَدَائِهِ كَمُعَيَّنٍ[15] نُذِرَ فِيهِ الصَّلاةُ أَوِ الصَّدَقَةُ وَإِمَّا نَفْسُهُ[16] فَبِالنَّذْرِ[17].

أنه تعيين.

(1) الشافعي.

(2) أي التعيينَ.

(3) أي أول اليوم، حتى شرط التبييت.

(4) يعني أن كل جزء يفتقر إلى النية، فإذا عدمت في جزء فسد ذلك الجزء، فشاع الفساد إلى الكل لعدم التجزئ صحة وفساداً، ولا يمكن اعتبار تقدم النية المتأخرة.

(5) ههنا، واعتبار التقدم لا يتصور إلا به، والاستناد إن ثبت الحكم في الزمان المتأخر، ويرجع القهقري، حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم.
وإنما قلنا: بانتفاء الاستناد ههنا؛ لأنه إنما يمكن في الأمور الشرعية كالملك في المغصوب ونحوه.
وأما في الأمور الحسية والعقلية فلا يمكن، وهنا صحة الصوم متعلقة بحقيقة النية، وهو أمر وِجْداني، فإذا حصل في وقت لا يحصل في آخر قبله كالنية بعد الزوال وقبله في القضاء.

(6) في جوابه لا نقول: إن النية المعترضة تثبت في الزمان المتقدم بطريق الاستناد، بل نقول: إنها موجودة في الزمان المتقدم تقديراً كما أن النية المتقدمة التي لا تقارن شيئاً من أجزاء اليوم تعتبر مقارنة لها تقديراً.
وأيضاً لِلأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَحْكَامِ، فيجعل اقتران الأكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها تقديراً.

(7) الذي اعتبرناه.

(8) الذي نفاه.

(9) أي التقدير، والمراد النية التقديرية.

(10) وهي الصوم في أول النهار وقصوره باعتبار قصور ميل النفس إلى المفطرات، فظهر أن الجزء الأول من الصوم إذا خلا عن النية لم يفسد، بل حالة موقوفة، فإذا وجد النية في الأكثر يقدر وجودها فيه أيضاً، فيصح لوجود النية التقديرية، وإلا يفسد لانتفاء النية أصلاً.

(11) أي للمؤدى.

(12) لا بمعنى امتناع تقدم الأداء عليه لما عرف أنه لا يمتنع عند أبي حنيفة وأبي يوسف أصلاً.

(13) أي فوت الأداء.

(14) أي فوت الوقت.

(15) أي ذلك الوقت كوقت معين.

(16) أي الوجوب.

(17) قال في شرح الجامع الكبير السليماني: يجوز تعجيل ما أوجبه الله تعالى مضافاً إلى الوقت كالزكاة وصدقة الفطر، فكذا ما أوجبه العبد مضافاً إليه، فكما أن في الزكاة نفس الوجوب بالنصاب، ووجوب الأداء عند تمام الحول تيسيراً، فكذا نفس وجوب المنذور بالنذر، ووجوب الأداء بالوقت المعين له، فإذا عجله كان بعد الوجوب فجاز.

وَحُكْمُهُ[1]: جَوَازُ التَّقْدِيمِ[2] عَلَيْهِ[3].

وَإِمَّا مِعْيَارٌ[4]، وَشَرْطٌ لِلأَدَاءِ[5]، وَسَبَبٌ لَهُ[6] كَمُعَيَّنٍ نُذِرَ فِيهِ الصَّوْمُ أَوِ الاعْتِكَافُ[7].

وَيَلْحَقُ بِهِ[8] سُنَّةٌ نُذِرَ فِيهَا الْحَجُّ[9].

وَحُكْمُهُ: نَفْيُ النَّفْلِ[10] لَا وَاجِبٍ آخَرَ[11]؛ فَيُؤَدَّى بِالْمُطْلَقِ[12]، وَالْخَطَأِ[13]، وَنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ[14].

وَإِمَّا مِعْيَارٌ فَقَطْ[15] كَوَقْتِ صَوْمِ الْكَفَّارَةِ النَّذْرِ الْمُطْلَقِ الْقَضَاءِ[16].

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ تَبْيِيتِ النِّيَّةِ وَتَعْيِينِهَا[17]، وَعَدَمُ الْفَوَاتِ[18]، وَأَنْ

---

(1) أي حكم هذا النوع.

(2) أي تقديم الأداء.

(3) أي على الوقت؛ لأنه لما كان سبباً لوجوب الأداء جاز تقديمه عليه؛ إذ الفساد في تقديم الأداء على سبب نفس الوجوب.

(4) للمؤدى، هذا شروع في بيان النوع الرابع من الموقت.

(5) بمعنى فوته بفوته.

(6) أي لوجوب الأداء لا لنفس الوجوب لما سبق.

(7) فإنه معيار للمؤدى، وشرط للأداء، وسبب لوجوبه.
وأما نفس الوجوب فبالنذر.

(8) أي بهذا الوقت.

(9) فإنها تشبه المعيار، وشرط للأداء بالمعنى السابق، وسبب لوجوب الأداء.

(10) لمعياريته.

(11) لأن التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه، ولا يَعْدُو إلى حق الشارع كمن سلم مريداً لقطع الصلاة، وعليه سجدة السهو، لا عبرة لإرادته.

(12) تفريع على نفي النفل للمعيارية والشرطية، أي إذا كان كذلك يؤدي المنذور من الصوم والاعتكاف بمطلق الاسم.

(13) في الوصف بأن نوى النفل لا واجباً آخر لما عرفت أن نية الواجب صحيحة.

(14) كما في رمضان.

(15) هذا شروع في النوع الخامس.

(16) فإن وقت كل منها معيار للصوم، وهو ظاهر، لا شرط للأداء؛ إذ لا قضاء لها، ولا سبب لوجوب الأداء لعدم تعينه، ولا لنفس الوجوب؛ لأنها بالحنث، والنذر، والموجِبِ للأداء.

(17) أما وجوب النية، فلكونه عبادة.
وأما وجوب التبييت؛ فلأن الموضوع الأصلي في غير المعين النفل، فإذا لم يبيتها يقع الإمساك منه، فلا ينتقل.
وأما وجوب التعيين فلعدم تعينه.

(18) إلى آخر العمر؛ إذ ليس له وقت معين.

لَا يَتَضَيَّقَ[1]، هُوَ الصَّحِيحُ[2].

وَإِمَّا مُشْكِلٌ[3] يُشْبِهُ الْمِعْيَارَ وَالظَّرْفَ كَوَقْتِ الْحَجِّ[4].

وَحُكْمُهُ الصِّحَّةُ فِي الْعُمْرِ[5] وَالإِثْمُ بِالتَّفْوِيتِ[6].

أَبُو يُوسُفَ رَجَّحَ الْمِعْيَارِيَّةَ[7]، فَأَثِمَ بِالتَّأْخِيرِ[8]، وَإِنْ قَالَ: بِالأَدَاءِ بَعْدَهُ[9].

وَمُحَمَّدٌ الظَّرْفِيَّةَ[10] فَجَوَّزَهُ[11]، إِنْ لَمْ يُفَوِّتْ[12].

وَقِيلَ: إِنْ لَمْ يَمُتْ[13] بَعْدَ الظَّنِّ بِهِ[14].

وَلِذَا صَحَّ تَطَوُّعُ مَنْ عَلَيْهِ الْفَرْضُ[15].

وَالشَّافِعِيُّ[16] بَلْ يَقَعُ[17] عَنْ فَرْضِهِ؛ لأَنَّهُ يُحْجَرُ[18].

---

(1) وقته بمعنى الوجوب فوراً ذكره فخر الإسلام في شرح التقويم.

(2) لا ما روي عن الكرخي أنه يتضيق عند أبي يوسف كالحج.

(3) في الزيادة والمساواة، هذا شروع في النوع السادس.

(4) وذلك من وجهين:

الأول: بالنسبة إلى سنة الحج، فإنها تشبه المعيار من جهة أنه لا يسع إلا حَجّاً واحداً كالنهار للصوم، وتشبه الظرف من جهة أن أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقت الحج كوقت الصلاة.

الثاني: بالنسبة إلى سني العمر، فإن محمداً يوسع مع التأثيم بالموت بعد التأخير، فلا يكون كالصلاة، وأبا يوسف يضيق مع القول بالأداء متى فعل، فلا يكون كالصوم، فثبت الإشكال.

(5) ولو بعد السنين نظراً إلى جهة الظرفية.

(6) نظراً إلى جهة المعيارية.

(7) احتياطاً؛ لأن الحياة إلى العام القابل مشكوكة، لا أنه نفى الظرفية بالكلية.

(8) أي حكم بإثم من أخَّره عن العام الأول، حتى أبطل عدالته.

أما إذا أداه بالآخرة، فيحكم بارتفاع الإثم لزوال الشك.

(9) أي وان اعترف بكون الحج المأتي بعد العام الأول أَدَاءً نظراً إلى جهة الظرفية.

(10) نظراً إلى ظاهر الحال، لا أنه نفى جهة المعيارية قطعاً.

(11) أي التأخير، لكن لا مطلقاً.

(12) قال فخر الإسلام وشمس الأئمة: يسعه التأخير عند محمد من السنة الأولى، لكن جواز التأخير مشروط بعدم التفويت مطلقاً، حتى لو فوّته بعد التمكن في السنة الأولى يأثم.

(13) أي المكلف.

(14) أي بالموت.

(15) يعني أن من وجب عليه حجة الإسلام ولم يحج عنها، بل أحرم بنية التطوع يصح لما ذكر.

(16) لا يصح التطوع.

(17) ذلك التطوع.

(18) لكونها سفيهاً، فإن من نوى التطوع، وعليه حجة الإسلام يكون سفيهاً، والسفيه يحجر عندي صيانةً لما له، فحجره صيانة لدينه أولى.

فَيُلْغَى الْوَصْفُ[1]، وَيَبْقَى الإطْلَاقُ[2]، وَبِهِ[3] يُؤَدَّى[4] بِالاتِّفَاقِ بَلْ وَبِدُونِهَا[5] كَمُغْمَى عَلَيْهِ[6] يُحْرِمُ عَنْهُ[7] الرِّفَاقُ[8].

قُلْنَا[9]: الْوَصْفُ[10] عِنْدَكَ كَالأَصْلِ[11]، فَإِذْ لَا نِيَّةَ[12] لَا صِحَّةَ[13].

وَدَعْوَى الاسْتِحْسَانِ[14] غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ[15].

وَالْجَوَابُ[16]: بِأَنَّ الْحَجْرَ يُنَافِي الْعِبَادَةَ[17] ضَعِيفٌ[18]، وَفِي الإطْلَاقِ دَلَالَةُ التَّعْيِينِ[19]، وَالإحْرَامُ غَيْرُ

---

(1) أي تجعل نية النفل منه لغواً.

(2) وهو أصل النية.

(3) أي بإطلاق النية.

(4) أي الحج.

(5) أي بدون النية أصلاً.

(6) أي كحج من أُغْمِيَ عليه.

(7) صفة مغمى عليه.

(8) جمع رُفقــة - بالضم والكسر - بمعنى جماعة يرافق بعضهم بعضاً في السفر، يعني أن حج المغمى عليه الذي يحرم رفقاؤه عنه يصح مع انتفاء نيته.

(9) في جوابه.

(10) أي وصف العبادة.

(11) في كون كل منهما عبادة محتاجة إلى النية كما سبق.

(12) في الوصف؛ لأن النية الأولى التي كانت للنفل قد بطلت بالحجر، فلم يوجد نية أخرى للفرض.

(13) للوصف، فلا يقع ما أداه عن الفرض لانتفاء شرطه.

(14) التي ادعاها الشافعي رحمه الله حيث قال فخر الإسلام: «قال الشافعي: لما عظم أمر الحج استحسنًا في الحجر عن التطوع صيانةً له، وإشفاقاً عليه».

(15) لأنه إن أراد بالاستحسان معناه العرفي، فلا وجه له؛ لأنه لا يقول به، حتى بالغ في إنكاره، فقال: «من استحسن فقد شرع»؛ وإن أراد معنى آخر فلا بد من بيانه، حتى نتكلم عليه.
ثم إن ما ذكرنا من الجواب هو الجواب الصواب.

(16) المشهور المذكور في الكتب.

(17) لأنه ينافي شرطها، وهو القصد والاختيار، فينافيها بالضرورة.

(18) لأن الحجر عنده إنما هو بالنظر إلى وصف العبادة لا أصلها، فإن أرادوا بمنافاة الحجر للعبادة منافاته لأصل العبادة؛ فلا نسلم وجود الحجر بالنظر إليه، حتى ينافيه، وإن أرادوا منافاته لوصف العبادة، أعني النفلية سلمناه، لكنه لا يضر، بل هو المقصود.

(19) جواب عن قوله: وبه يؤدى بالاتفاق.
وتقريره: أن جوازه بإطلاق النية ليس لسقوط التعيين، بل لوجوده بدلالة معنى في الْمُؤَدِّي، وهو أن المسلم لا يتحمل أعْبَاءِ تلك المشاق للنفل، وعليه حجة الإسلام بخلاف ما إذا نوى النفل صريحاً، فإن الدلالة لا تعارض الصريح.
ولا يرد النقض بنية النفل في رمضان؛ لأن وقوعه عن رمضان لتعينه في نفسه بسبب كونه معياراً لا لدلالة معنى في المؤدي، والكلام فيه.

مَقْصُودٍ[1]، فَصَحَّ بِفِعْلِ الْغَيْرِ[2].

(المأمور به)

وَالْمَأْمُورُ بِهِ[3]: نَوْعَانِ:

1 - أَدَاءٌ[4]: وَهُوَ[5] تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ بِالأَمْرِ[6].

---

(1) جواب عن قوله: وبدونها إلى آخره، يعني أنا لا نسلم أن النية ثمة معدومة، بل موجودة تقديراً، فإن اختيار كل باب بما يليق به، والإحرام عندنا شرط كالوضوء للصلاة.

(2) بالأمر دلالةً، فإن عقد الرفقة إنما يكون ليعين بعضهم بعضاً عند العجز، فلما عاقدهم عند الرفقة استعان بهم في كل ما يعجز، وأذن لهم بذلك، والإذن دلالة كالإذن صريحاً كما في شرب ماء السقاية، فقام نيتهم مقام نيته، كما لو أمرهم بذلك نصاً، وهذا النوع من الاختيار كافٍ في شرط العبادة كما لو وَضَّأَهُ غَيْرُهُ.

(3) لما فرغ من الأمر، وما يتعلق به شرع في تقسيم المأمور به، ولهذا أَخَّرَ هذا البحث عن مباحث المطلق والمقيد.

(4) لا نزاع في إطلاق الأداء والقضاء بحسب اللغة على الإتيان بالموقتات وغيرها، مثل أداء الزكاة، والأمانة، وقضاء الحقوق، وقضاء الحج للإتيان به ثانياً بعد فساد الأول ونحو ذلك.

وأما بحسب الاصطلاح:

فعند الشافعية: يختصان بالعبادات الموقتة، ولا يتصور الأداء إلا فيما يتصور فيه القضاء.

وعندنا: هما من أقسام المأمور به موقتاً كان الأمر أو غيره.

(5) أي الأداء.

(6) ليس المراد بالأمر الخطاب الذي يكون سبباً لوجوب الأداء على التعيين، وإلا يخرج عنه كثير من أفراد الأداء كصوم المسافر، وجمعة المسافر، وجمعة المعذور، ونحو ذلك، مما يُسَلَّمُ بدون وجوب الأداء، بل النص الدال على الوجوب في الجملة سواء كان أمراً صريحاً، نحو ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، أو ما هو بمعناه نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾.

والمراد بالواجب بالأمر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري؛ إذ لا يتصور فيه التسليم، وإلا يلزم أن يكون للإيقاع إيقاع.

ومعنى وجوبه بالأمر: لزوم إيقاعه به.

والمراد بتسليمه: إحداثه، والإتيان به، كأن العبادة حق الله، والعبد يؤديها، ويسلمها إليه، وإلا فحقيقة التسليم لا تتصور إلا في الأعيان.

ولم يقل عين الثابت بالأمر حتى يشمل النفل كما قال صاحب التنقيح لما عرفت أن المذهب هو أن المندوب ليس بمأمور به. ولهذا قال فخر الإسلام: «وقد يدخل في الأداء قسم آخر، وهو النفل على قول من جعل الأمر حقيقة في الإباحة والندب».

وأما قوله في شرح التقويم: «الأداء على نوعين:

1 - واجب.

2 - ونفل.

وكلاهما موجب الأمر».

وقول أبي زيد فيه: «الأداء نوعان:

1 - واجب: كالفرض في وقته.

2 - وغير واجب: كالنفل».

2 - وَقَضَاءٌ: وَهُوَ تَسْلِيمُ مِثْلِهِ(1) مِنْ عِنْدِهِ(2).
وَيُسْتَعْمَلُ كُلٌّ مِنْهُمَا(3) فِي الآخَرِ(4).
وَيَجِبُ الْقَضَاءُ إِنْ عُقِلَ الْمِثْلُ(5) بِمُوجِبِ الأَدَاءِ(6) خِلَافاً لِلْبَعْضِ(7).
قَالُوا(8): لَا مِثْلَ لِلْعِبَادَةِ إِلَّا بِالنَّصِّ(9).

فأما على طريق الحكاية من غير أن يكون مختاراً للحاكي، أو بالنظر إلى ما بعد الشروع، فإن النفل بعد الشروع لا يبقى نفلاً، بل يكون واجباً، ومأموراً به، وأداءً، وإن لم يكن قبله كذلك.

(1) أي مثل الواجب بالأمر بالمعنى السابق، فيدخل فيه قضاء أصحاب الرخصة وأرباب العذر.
قال في الميزان: «وليس من شرط القضاء وجوب الأداء في حق من وجب عليه، ولكن الشرط وجوب الأداء في الجملة لعموم دليله، وفواته عن الوقت في حقه، مع إدراك وقت القضاء، وانتفاء الحرج عنه».

(2) أي من عند الْمُسَلِّم، قيد به احترازاً عن صرف دراهم الغير إلى دَيْنِهِ، وصرف العصر إلى الظهر، أو ظهر اليوم إلى ظهر الأمس، فإن شيئاً منها لا يكون قضاء، وإن كان الْمُسَلَّمُ مثلاً للواجب؛ لأنه ليس مِنْ عند مَنْ وجب عليه ومقدوراً له.

(3) أي من الأداء والقضاء.

(4) مجازاً شرعياً لتباين المعنيين كما عرفت، واشتراكهما في تسليم ما في الذمة إلى مستحقه، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾، أي أديتم، وقولك: «نويت أداء ظهر الأمس».
وأما في اللغة فقالوا: إن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل؛ لأن معناه الإسقاط والإتمام، والأداء مجاز في تسليم المثل لإنبائه عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه، وذلك بتسليم العين لا المثل.

(5) قيد به؛ لأن القضاء بمثل غير معقول يجب بسبب جديد بالاتفاق.

(6) وهو النص الدال على وجوب الأداء في الجملة كما صرح به فخر الإسلام في شرح التقويم، وصاحب الميزان في الميزان.
فلا يرد النقض بصوم الحائض، وإنما يرد لو كان المراد به الأمر الذي هو سبب لوجوب الأداء على التعيين.
فظهر بهذا التقرير بطلان ما قيل في الجواب عنه: أن صومها خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع في أن القضاء بمثل معقول هل يتوقف وجوبه على أمر جديد لاحق أم يثبت ذلك بالأمر السابق؟ فلما لم يتحقق في حق الحائض الأمر خرج صومها عن محل النزاع على أن هذا القائل قد فسر السبب الموجب في قول صاحب المغني: الأداء تسليم عين الواجب بسببه بسبب نفس الوجوب كالوقت للصلاة، والشهر للصوم كما هو رأي بعض مشايخنا، فكيف يستقيم بعده جعل الموجب للأداء الأمرَ.

(7) وهو صاحب الميزان، وأبو اليسر، والعراقيون منا، وعامة الشافعية، وعامة المعتزلة.

(8) في الاستدلال على مطلوبهم.

(9) يعني أن الفائت عبادة عرفت قربة في وقتها، فلا يقضى إلا بمثلها؛ لأن الضمان يعتمد المماثلة، فإذا فات شرف الوقت لا يعرف لها مثل إلا بالنص.
فإن قيل: الواجب بالنص الجديد لا يكون قضاء، بل واجباً مبتدأ؟
أجيب: بأنه يسمى قضاء لكونه استدراكاً لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداءً.
اعلم أن المفهوم من هذا الدليل أنهم لا يجعلون سبب القضاء إلا النص، وقد نقل عنهم أنهم يجعلون سببه تارة التفويت، وتارة الفوات.

قُلْنَا[1]: لَمَّا عُقِلَ مَا فِي الصَّوْمِ.
وَالصَّلَاةِ مِنَ الدَّالِّ عَلَى بَقَاءِ الْوُجُوبِ[2].
قِيسَ بِهِمَا[3] النَّظَائِرُ[4].
وَوُجُوبُ قَضَاءِ الاعْتِكَافِ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ[5] إِذَا نَذَرَهُ[6] فِي رَمَضَانَ[7] فَصَامَهُ[8]

---

(1) في الاستدلال على المختار بحيث يفهم منه الجواب عن استدلال المخالفين.

(2) في الذمة بعد خروج الوقت.
أما ما في الصوم فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.
وأما ما في الصلاة فقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا»، أي وقت قضائها.
ووجه دلالتهما على بقاء الوجوب:
أما الآية؛ فلأنها تفيد أن ما يفعل المريض والمسافر في عدة من أيام أخر، هو الذي وجب عليه في الشهر.
وأما الحديث؛ فلأن الضمائر في «نسيها»، و«فليصلها»، و«ذكرها»، و«وقتها» إلى الصلاة السابقة الواجبة.
ووجه كونهما معقولين: أن الواجب إذا ثبت في الذمة لا يسقط إلا بالأداء أو إسقاط صاحب الحق أو العجز؟
ولم يوجد الأولان، وهو ظاهر، ولا الثالث في حق أصله الذي هو المقصود لقدرته على صرف ما لَهُ من النفل المشروع من جنسه إلى ما عليه ليفيد رفع الإثم، وإن لم يفد إحراز الفضيلة.
وأما سقوط شرف الوقت للعجز لا إلى مثل من جنسه لعدمه، فغير مؤثر في سقوط أصله كضمان المتلف المثلي بالقيمة للعجز، ولذا سُمِّي قضاءً.
وسره: أن خصوصية الوقت ليست مقصودة بالذات، وإنما نصبت أمارة للوجوب، والمقصود ما فيها من العبادة، فلما عُقِلَ النصَّان.

(3) أي بقضاء الصوم والصلاة المكتوبين.

(4) من الصوم، والصلاة، والاعتكاف، والحج المنذورة في وقت معين بجامع أن كل واحد منها عبادة وجبت بسببها، وعرف لها مثل فوجب قضاؤها عندنا بالقياس لا عندهم أصلاً في رواية، وبالتفويت لا الفوات في أخرى، وبالفوات أيضاً في ثالثة، فلا عبرة على هذه الرواية في الأحكام، وإنما هي في التخريج.
واعترض بأن ما ذكرتم اعتراف بكلام الخصم، فإن وجوب قضاء الصوم والصلاة المكتوبين ثبت بنص الكتاب والسنة، ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات بالقياس؟
وأجيب: بأنا لا نسلم أن النص لإيجاب القضاء، بل للإعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بعذر، وَالْقِيَاسُ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ، فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء وجوب المكتوب، ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق.
ثم لما ورد أن القضاء لو وجب بسبب الأداء لَلَزِمَ فيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان، فصام ولم يعتكف أن يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني، ولم يقضِ صوماً مقصوداً.

(5) بالاعتكاف لا فرض مستبد.

(6) أي الاعتكاف.

(7) متعلق بالضمير الراجع إلى الاعتكاف.

(8) أي رمضان.

بِدُونِهِ[1] لِعَوْدِ[2].

شَرْطِهِ[3] إِلَى الْكَمَالِ[4] لَا لِوُجُوبِهِ[5] بِآخَرَ[6]

الأَدَاءُ[7]: إِمَّا مَحْضٌ كَامِلٌ[8] كَالصَّلَاةِ

(1) أي بدون الاعتكاف، حتى لو تركهما معاً لخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكماً، صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الأئمة.

(2) خبر «وجوب».

(3) أي شرط الاعتكاف، وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا اعتكاف إلا بالصوم».

(4) الأصلي، وهو أن يجب مستقلًّا مقصوداً بالنذر الموجب للاعتكاف، وذلك لأن الاكتفاء بصوم رمضان إنما جاز لشرفه، واتصال الاعتكاف به، فلما انفصل عنه زال الشرف بحيث لا يمكن دركه إلا بوقت يستوي فيه الحياة والموت، ولم يبق قضاء الصوم، حتى يبقى الاتصال بصوم الشهر حكماً كما سبق، فعاد الشرط إلى الكمال، وهو الاستقلال، ومن البين أن وجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت أحوط من وجوبه مع شرف الوقت؛ لأن سقوطه يوجب صوماً مقصوداً، وفضيلة الصوم المقصود أحوط فضيلة من شرف الوقت؛ لأن شرف الوقت بعد ما زال لا يدرك إلا بوقت يستوي فيه الحياة والممات مع أن العبادة مما يحتاط في إثباته.

فظهر أن وجوب قضائه بما ذكر إنما هو لعود شرطه إلى الكمال الأصلي.

(5) أي القضاء.

(6) أي بسبب آخر غير سبب الأداء كما توهمه المخالفون أنه واجب بالتفويت الجاري مجرى النص ونحوه.

(7) اعلم أن الأداء ينقسم:

1 - إلى أداء محض.

2 - وإلى أداء يشبه القضاء.

والمحض ينقسم إلى:

1 - كامل.

2 - وقاصر.

وكذا القضاء ينقسم إلى:

1 - قضاء محض.

2 - وقضاء يشبه الأداء.

الأول: ينقسم إلى:

1 - القضاء بمثل معقول.

2 - والقضاء بمثل غير معقول.

والمثل المعقول ينقسم إلى:

1 - المثل الكامل.

2 - والمثل القاصر.

وكل من هذه الأقسام يجري في حقوق الله تعالى وحقوق العباد إلا الأخير، فإنه لا يجري في حقوق الله تعالى.

(8) وهو أن يؤدي مستجمعاً بجميع الأوصاف المشروعة واجباتٍ كانت أو سنناً مؤكدة.

قيل: التحقيق أن كل أداء محضٍ ترك فيه شيء من الواجبات، فهو قاصر وإلا فهو كامل؟

أقول: هذا يوجب أن تكون الصلاة منفرداً كاملة؛ لأن الجماعة ليست بواجبة، كما صرح به في الهداية =

بِالْجَمَاعَةِ[1] وَرَدِّ عَيْنِ الْمَغْصُوبِ[2].

أَوْ قَاصِرٌ[3] كَالصَّلَاةِ مُنْفَرِداً[4] وَرَدِّهِ[5] مَشْغُولاً بِجِنَايَةٍ[6].

وَإِمَّا شَبِيهٌ بِالْقَضَاءِ كَفِعْلِ اللَّاحِقِ[7] بَعْدَ الإِمَامِ[8] حَتَّى لَا يَتَغَيَّرُ فَرْضُهُ بِنِيَّةِ الإِقَامَةِ[9]، وَتَسْلِيمِ عَبْدٍ مُشْتَرًى بَعْدَ الإِمْهَارِ[10] حَتَّى تُجْبَرُ[11] عَلَى الْقَبُولِ[12] وَيَعْتِقُهُ[13] هُوَ[14] لَا هِيَ[15].

وَالْقَضَاءُ: إِمَّا مَحْضٌ بِمَعْقُولٍ[16].

كَامِلٌ[17] كَالصَّوْمِ[18] بِالصَّوْمِ[19] وَضَمَانِ الْمَغْصُوبِ بِالْمِثْلِ[20].

=

وغيره وسيجيء أنها قاصرة.

(1) يعني صلاة شرع فيها الجماعة مثل المكتوبات، والعيدين، والوتر في رمضان، والتراوايح وإلا فالجماعة فيما لم تشرع فيه صفة قصور كالأصبع الزائدة، هذا مثال للأداء الكامل في حقوق الله تعالى.

(2) مثال له من حقوق العباد، وهكذا حال الأقسام الآتية، فإن كل قسم منها ممثل بمثالين:

أحدهما: من حقوق الله تعالى.

والآخر: من حقوق العباد.

(3) إن لم يستجمع تلك الأوصاف.

(4) فإنه أداء باعتبار الوقت، قاصر باعتبار ترك الجماعة.

(5) أي المغصوب.

(6) يستحق بها رقبته أو طرفه، فإنه أداء لوروده على عين ما غصب، لكنه قاصر لكونه على الوصف الذي وجب عليه أداؤه.

(7) وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام، ثم فاته الباقي بالحدث فإن فعله.

(8) أداء باعتبار الوقت شبيه بالقضاء؛ لأنه يقضي ما انعقد له إحرام الإمام بمثله، وإنما لم يعكس؛ لأن كونه أداءً باعتبار أصل الفعل، وكونه قضاء باعتبار وصفه.

(9) تفريع على شبهه بالقضاء، فإنه لو كان أداء محضاً لتغير بها، فلما لم يتغير علم أن فيه شبه القضاء؛ لأن عدم التغير من خواص القضاء.

(10) فإنه إذا أمهر عبد الغير، ثم اشتراه كان تسليمه أداء؛ لأنه المسمى، لكنه شبيه بالقضاء؛ لأنه يصير ملكاً له قبل التسليم، وَتَبَدُّلُ الْمِلْكِ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ تَبَدُّلِ الذَّاتِ.

(11) المرأة.

(12) تفريع على كونه أداء.

(13) أي ذلك العبد المشترى قبل التسليم.

(14) أي الرجل المشترى.

(15) أي لا المرأة المنكوحة تفريع على كونه شبيهاً بالقضاء، فإنه لو كان أداء محضاً لأعتقته.

(16) أي بمثل يُعْقَلُ فيه المماثلة.

(17) بأن يكون مثلاً صورةً ومعنًى.

(18) أي كقضائه.

(19) هذا مثال من حقوق الله تعالى.

(20) إذا كان المغصوب مثلياً.

أَوْ قَاصِرٍ[1] كَضَمَانِهِ[2] بِالْقِيمَةِ[3]. وَهَذَا[4] خَلَفٌ عَنِ الأَوَّلِ[5].
أَوْ غَيْرُ مَعْقُولٍ[6] كَالْفِدْيَةِ[7] لِلصَّوْمِ[8]، وَالْمَالُ لِلْقِصَاصِ[9]، وَالأَمْرُ بِهَا[10] فِي الصَّلَاةِ[11] لِلاحْتِيَاطِ[12] كَإِيجَابِ

(1) بأن يكون البدل مثلاً معنًى لا صورةً.
(2) أي المغصوب.
(3) عند العجز عن المثل الكامل بأن يكون المغصوب قيمياً أومثلياً انقطع مثله.
ولم يمثل بحقوق الله تعالى لعدم جريان هذا التقسيم فيها.
وما قيل: إن قضاء الفائتة بالجماعة كامل، وبالانفراد قاصر رُدَّ بأن الثابت في الذمة، هو أصل الصلاة لا بوصف الجماعة، فالقضاء بالجماعة، أو منفرداً إتيان بالمثل الكامل إلا أن الأول أكمل.
(4) أي القضاء بمثل معقول قاصر.
(5) يعني القضاء بمثل معقول كامل، وهو المثل صورةً ومعنًى، حتى لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأول، ولهذا قال أبو حنيفة: لا يضمن المثلي بالقيمة إذا انقطع المثل إلا يوم الخصومة؛ لأن الواجب في الذمة هو المثل الكامل، وإنما يتحول إلى القاصر للعجز، وذلك وقت القضاء.
(6) بمعنى أنه لا ندركه بعقولنا لا أن يكون مما يرده العقول؛ إذ العقل حجة شرعية كالسمع بل أقوى، ولا يجوز التناقض بين حجج الله تعالى.
(7) في حق الشيخ الفاني ومن بمعناه، فإنها قضاء.
(8) ولا مماثلة بينهما لا صورة وهو ظاهر ولا معنى؛ لأن الصوم معنًى هو وسيلة إلى الجوع، والفدية عين هي وسيلة إلى الشبع.
(9) فيما إذا عفى أحد الأولياء، وأخذ الباقي المال، أو صالحوا عليه، أو قتل في دار الحرب، أو قتل الأب ابنه، فإن المشروع الأصلي فيها هو القصاص، وقد شُرِعَ أخذ المال بدلاً عنه، ولا مماثلة بينهما لا صورة وهو ظاهر ولا معنى؛ لأن القصاص معنى هو وسيلة إلى الفناء، والمال عين هي وسيلة إلى البقاء.
هذا والمشهور في التمثيل والبيان أن يقال: وكضمان النفس بالمال، فإنه ثابت بقوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ من غير أن يعقل فيه المماثلة.
أما صورة: فظاهر.
وأما معنى: فلأن الآدمي مالك مبتذِل، وهو سمة القدرة، والمال مملوك مبتذَل، وهو سمة العجز، فلا تماثل بينهما، وإنما عدل عنه ههنا؛ لأن فيه إشكالين:
أحدهما: بالنظر إلى التمثيل.
والثاني: بالنظر إلى بيان غير المعقولية.
أما الأول: فهو أن القضاء تسليم مثل الواجب بسببه إلى مستحقه، والضمان في هذه الصورة عين ما وجب بالنص ابتداء، فيكون من قبيل الأداء لا القضاء.
وأما الثاني: فهو أن المماثلة إنما هي بالنظر إلى الثابت في الذمة، والنفس ليست مما ثبت فيها، فلا وجه لبيان انتفاء المماثلة بينها وبين المال، وإنما الثابت فيها القصاص.
فالوجه بيان انتفائها بينه وبين المال.
(10) أي بالفدية.
(11) أي صلاة الشيخ الفاني ومن بمعناه ليس للعمل بالقياس على ما لا يصح القياس عليه.
(12) فإن النص الوارد في الصوم، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.
يحتمل أن يكون معلَّلاً بالعجز تعليلاً يصح معه القياس، فإن معناه: ﴿لا يطيقونه﴾، كذا فسّره ابن عباس

التَّصَدُّقِ[1] بِالْعَيْنِ[2] أَوِ الْقِيمَةِ[3] بَعْدَ أَيَّامِ التَّضْحِيَةِ[4]، وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ[5] إِلَّا النَّصَّ[6] أَوْ دَلَالَتَهُ[7].

=

رضي الله عنه، وحذف «لا» جائز عند عدم اللبس، ويعضده قراءة حفصة ﴿لا يطيقونه﴾ بإثبات «لا».
ويحتمل أن لا يكون معللاً به ذلك التعليلَ، فإن بناء الحكم على المشتق، وإن كان مشعِراً بعلية المبدأ له، لكن كل علة منصوصة لا يجب أن تكون متعدية، حتى يصح معها القياس لجواز أن تكون العلة المنصوصة قاصرة، لا يصح معها القياس كما تقرر في موضعه، فأمرناه بالفدية نظراً إلى الاحتمال الأول احتياطاً في باب العبادة لا عملاً بالقياس فيما لا يجوز فيه، والدليل عليه أنهم لم يحكموا بإجزاء الفدية عن الصلاة كما حكموا به في الصوم، حتى قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات: تجزئه إن شاء الله تعالى، ولو كان ثابتاً بالقياس لما احتيج إلى التعليق كسائر الاجتهاديات.

(1) أي ما ذكرنا من الأمر بالفدية للاحتياط كإيجاب التصدق.

(2) أي عين الأضحية المعينة للتضحية.

(3) أي قيمتها إذا استهلكت، أو لم يضحها الغني، فإنه ليس اعتبارَ الخلف بالقياس على ما لا يصح القياس عليه، بل من قبيل الأخذ بالاحتياط، وذلك أن التصدق بالعين، أو القيمة يحتمل أن يكون أصلاً؛ لأن شكر كل نعمة إنما هو من جنسه، وهذه عبادة مالية، فينبغي أن يكون شكرها منها إلا أن الشارع عين الإراقة تطييباً للطعام بإزالة ما في مال الصدقة من أوساخ الآثام.
ويحتمل أن تكون الإراقة أصلاً من غير اعتبار معنى الصدقة، ففي الوقت لم نعمل بالتعليل المظنون لقيام النص.

(4) عملنا به احتياطاً في باب العبادة لا بناء على أنه مثل لها، وخلف عنها، ولذا لم ينتقل الحكم إلى التضحية في العام القابل كما انتقل في الفدية عند القدرة، فإن الحكم بالشيء إذا وقع بجهة الأصالة، ولو من وجه لا يبطل بالشك.

(5) أي إلى القضاء بمثل غير معقول.

(6) لامتناع العمل بالقياس كما في الفدية.
فإن قيل: إذا وجب بالنص يكون أداء لا قضاء؟
قلنا: إنما يكون أداء إذا وجب به ابتداءً لا خلفاً عن أصل.
فإن قيل: الفدية لم تجب خلفاً عن الصوم؛ لأن الأمر به لم يتناول غير المطيق لاستلزامه تكليف العاجز؟
قلنا: الصوم واجب على المطيق وغيره بالنظر إلى أول الآية، ثم نقل عنه إلى الفدية في غير المطيق لعجزه عنه على سبيل الخلفية تيسيرًا للأمر عليه بدليل تسمية ذلك فدية، فإنها اسم لما يتخلص به المرء عما يلحقه من مشقةٍ ومكروهٍ، قال الله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾.
وقوله: «لاستلزامه تكليف العاجز».
قلنا: إنما يلزم ذلك إذا كان الغرض بالتكليف عين ما كلف به.
وأما إذا كان غيره فجائز كوجوب الصلاة على المسلم في آخر جزء من الوقت.

(7) كما في أخذ المال بَدَلاً عن القصاص على ما مر، فإنه ثابت مخالِفاً للقياس بدلالة نصٍ ورد في الخطأ، وذلك أن ثبوت الدية في الخطأ لا للبدلية، بل لصيانة الدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر مِنَّةً على القاتل بسلامة نفسِهِ له، وقد قتل نفساً معصومةً، وعلى القتيل بأن لم يهدر دمه، وقاتله معذور، وقد ألحق به كل عمدٍ تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما في الصور المذكورة، فإن المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه، وههنا كذلك، بل أولى؛ لأن العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة أحق بعدم الإهدار، صرح به صاحب الكشف وغيره.

=

فَلَا يُضْمَنُ الْمَنَافِعُ بِالْمَالِ الْمُتَقَوِّمِ[1].

فَلَا يَضْمَنُ قَاتِلُ الْقَاتِلِ لِوَلِيِّ الْقَتِيلِ[2].

وَإِمَّا شَبِيهٌ بِالأَدَاءِ: كَقَضَاءِ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ فِي الرُّكُوعِ[3]، وَأَدَاءِ قِيمَةِ عَبْدٍ مُبْهَمٍ تَزَوَّجَ عَلَيْهِ[4].

(مسألة الحسن والقبح)

وَلَا بُدَّ لَهُ[5] مِنَ الْحُسْنِ[6] بِمَعْنَى كَوْنِهِ[7] مُتَعَلَّقَ الْمَدْحِ[8] وَالثَّوَابِ[9].

فظهر أن الاقتصار على النص كما في عبارات القوم ليس كما ينبغي، بل لا بد من اعتبار الدلالة أيضاً، وإذا لم يجز القضاء بمثل غير معقول إلا بالنص أو دلالته.

(1) إذ لا مماثلة بينهما، فإن المال عين متقوم، والمنفعة معنى غير متقوم.
أما الأول؛ فلأن المال ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة.
وأما الثاني؛ فلأن المنفعة من الأعراض الغير الباقية كالحركة ونحوها، وغير الباقي غير محرز؛ لأن الإحراز هو الادخار لوقت الحاجة، ولا ادخار بلا بقاء، وغير المحرز ليس بمتقوم كالصيد والحشيش، فالمنفعة ليست بمتقومة، فلا تكون مثلاً للمال المتقوم، فلا يقضى إلا بالنص أو دلالته، وليس فليس.
وقد فرعوا على هذا الأصل فروعاً ذكر ههنا واحداً، منها: تعريضاً لصاحب التنقيح حيث فرعه ابتداءً على قوله: «ما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنص».

(2) لأنه لم يفوّت لولي القتيل شيئاً إلا استيفاء القصاص، وهو معنى لا يعقل المال مثلاً له، وإنما قيد بولي القتيل؛ لأنه يضمن لولي القاتل الدية إن كان خطأً، ويقتصُّ منه إن كان عمداً، ذكره الحاكم الشهيد في الكافي.

(3) فإن من أدرك الإمامَ في صلاة العيد وهو راكع، فإن خاف الفوت يركع، ويشتغل بتكبيرات العيد، ويكون ذلك قضاء يشبه الأداء لبقاء محل الأداء في الجملة، فإن الركوع يشبه القيام صورة لاستواء النصف الأسفل من الراكع، وحكماً؛ لأن مُدْرِكَ الإمام في الركوع مُدْرِكٌ لتلك الركعة لقوله عليه السلام: «من أدرك الإمام في الركوع، فقد أدركها».

(4) فإن من تزوج امرأة على عبد غير معين يكون تسليم عبدٍ وسطٍ أداءً، وتسليم قيمته قضاءً حقيقة، لكونها مثل الواجب لا عينه، لكنه يشبه الأداءَ لِمَا في القيمة من جهة الأصالة بناءً على أن العبد لجهالة وصفه لا يمكن أداؤه إلا بتعيينه، ولا تعيين إلا بالتقوم، فصارت القيمة أصلاً يرجع إليه، ويعتبر مقدماً على العبد، حتى كأنه خلف عنها.

(5) أي للمأمور به.

(6) لا بمعنى كونه صفة الكمال كالعلم، أو موافقاً للغرض كالعدل، أو ملائماً للطبع كالحلاوة، فإن ذلك يُدْرَكُ بالعقل ورد به الشرع أم لا بالاتفاق.

(7) أي المأمور به.

(8) عاجلاً في الدنيا.

(9) آجلاً في العقبى، أي كون الفعل بحيث يستحق فاعله في حكم الله تعالى المدح والثواب، فإن هذا هو محل النزاع.

الأَشَاعِرَةُ: هُوَ[1] مُوجَبُ الأَمْرِ[2]، وَالْحَاكِمُ بِهِ[3] الشَّرْعُ[4]، وَالْعَقْلُ لِفَهْمِ الْخِطَابِ[5]، وَمِنَّا[6] مَنْ وَافَقَهُمْ[7].

وَالْمُعْتَزِلَةُ: مَدْلُولُهُ[8]، وَالْحَاكِمُ[9] الْعَقْلُ[10]، وَالشَّرْعُ[11] مُبَيِّنٌ[12] فِي الْبَعْضِ[13].

وَمِنَّا[14] مَنْ وَافَقَهُمْ[15] فِي إِيجَابِ الْمَعْرِفَةِ[16].

وَقِيلَ[17]: مَدْلُولُهُ[18] فِي الْمَفْهُومِ[19] مُوجَبُهُ[20] فِي غَيْرِهِ[21].

وَالْمُخْتَارُ[22]: أَنَّهُ مَدْلُولُهُ مُطْلَقاً[23] لِحِكْمَةِ الآمِرِ[24]،

---

(1) أي الحسن بهذا المعنى.

(2) أي أثره الثابت به، فالفعل أُمِرَ بِهِ فَحَسُنَ لا أنه حسن فأُمِرَ به.

(3) أي بالحسن وَالْمُوجِب له.

(4) ولا دَخْلَ للعقل فيه.

(5) الشرعي.

(6) أي من الحنفية.

(7) أي الأشاعرة في هذا الرأي.

(8) أي الأمر بمعنى أنه ثابت قبله، وهو دليل عليه، فالفعل عندهم حَسَنٌ، فأُمِرَ به على عكس ما عند الأشاعرة.

(9) بالحسن والْمُوجِب له.

(10) بمعنى أنه يقتضي المأمورية شرعاً، وإن لم يَرِدْ كما أنهم يحكمون بوجوب الأصلح على الله تعالى عنه علوّاً كبيراً.

(11) لا دخل للشرع في الحكم.

(12) لِلْحُسْنِ.

(13) الذي لا يدرك العقل فيه الحسنَ ابتداءً، فإنه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وإن لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات وما في وجوب صوم آخر رمضان ونحو ذلك.

(14) أي من الحنفية كالشيخ أبي منصور وكثير من مشايخ العراق.

(15) لا مطلقاً.

(16) فإنهم قالوا: العقل حاكم بوجوب معرفة الله تعالى، حتى قالوا: بوجوب الإيمان على الصبي العاقل. قال صاحب الكشف: هذا ليس بصحيح؛ «لأن الإيجاب على الصبي مخالف لظواهر النصوص وظواهر الروايات».

(17) القائل صاحب الميزان.

(18) أي الحسن مدلول الأمر كما ذهب إليه المعتزلة لكن لا مطلقاً.

(19) أي فيما يَفْهَمُ الْعَقْلُ حسنه كالإيمان، وأصل العبادات والعدل والإحسان.

(20) أي الحسن أثر الأمر كما ذهب إليه الأشاعرة لا مطلقاً أيضاً.

(21) أي غير المفهوم كأكثر الأحكام الشرعية، وأدلة كل من المذاهب مسطورة في المطولات، فلا حاجة إلى إيرادها.

(22) عندنا.

(23) أي سواء كان في المفهوم أو غيره.

(24) فإن تعالى حكيم لا بأمر إلا بما هو حسن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾. واعلم أن إفادة ما ذكر ههنا، وما ترك من الأدلة على المختار حُسْنَ المأمور به بالمعنى المتنازَع فيه في =

وَالْحَاكِمُ[1] الشَّرْعُ[2]، وَالْعَقْلُ[3] يَعْرِفُهُ[4] فِي بَعْضٍ[5] قَبْلَ السَّمْعِ[6] بِلَا كَسْبٍ[7]، أَوْ بِهِ[8]، وَآخَرَ[9] بَعْدَهُ[10].

(أقسام الحسن)

فَالْمَأْمُورُ بِهِ[11]:
إِمَّا حَسَنٌ لِحُسْنٍ فِي نَفْسِهِ[12] حَقِيقَةً[13].
فَإِمَّا أَنْ لَا يَقْبَلَ[14] سُقُوطَ التَّكْلِيفِ[15] كَالتَّصْدِيقِ[16]

غاية الإشكال، فلا علينا أن نطوي عن الاشتغال بها كشح المقال.

(1) بالحسن.
(2) كما هو رأي الأشاعرة.
(3) مجرد آلة فهم الخطاب.
(4) أي الحسنَ.
(5) من الأمور الحسنة.
(6) متعلق بـ«يعرفه».
(7) كحسن الصدق النافع.
(8) كحسن الكذب النافع.
(9) يعرفه في بعض.
(10) أي بعد السمع كأكثر أحكام الشرع.
واعلم أن المتنازعين في الحسن متنازعون في القبح أيضاً، وإنما تركنا القبح، واقتصرنا على الحسن؛ لأن الكلام في حسن المأمور به، وقد علم حكم القبح منه.
(11) أي إذا كان الحسن مدلول الأمر مطلقاً، لا موجبه.
(12) أي يتصف بالحسن باعتبار حسنٍ ثابت في ذاته سواء كان لعينه أو لجزئه بخلاف الحسن لغيره، فإنه يتصف بحسن ثبت في غيره.
فظهر أن المراد بالمعنى في قول الجمهور إما حسن لمعنى في نفسه، هو الحسن لا أمرٌ آخر، حتى يحتاج إلى تكلف ارتكبه صاحب التنقيح.
(13) بأن لا يكون فيه شَبَهٌ بالْحَسَنِ لغيره.
(14) ذلك الْحسن.
(15) وهو إلزام ما فيه كلفة، وفي اختياره على قول فخر الإسلام: إما أن لا يقبل سقوط هذا الوصف يعني وصف الْحُسْنِ.
(16) في الإيمان، وهو التصديق المنطقي المعبر عنه في الفارسية بكر ويدن وراست كوى داشتن.
وحاصله: الإذعان والقبول لوقوع النسبة أو لا وقوعها، وتسميته تسليماً زيادة توضيح للمقصود، وجعله مغايراً للتصديق المنطقي وَهْمٌ، وحصوله للكفار ممنوع، ولو سلم في البعض يكون كفره باعتبار حجوده باللسان واستكباره عن إظهار الإذعان.
ثم لا يخفى أنه لا يحتمل سقوط التكليف به في حال من الأحوال، فإقرار المنافق ليس إيماناً في نفس الأمر.

أَوْ يَقْبَلُهُ[1] كَالإِقْرَارِ[2] وَالصَّلَاةِ[3]، لَكِنَّهَا دُونَهُ[4].
وَتَسْقُطُ[5] بِأَعْذَارٍ، وَهُوَ[6] بِعُذْرٍ[7].
أَوْ[8] حُكْماً كَالصَّوْمِ[9] وَالزَّكَاةِ[10]، وَالْحَجِّ[11].

=

وعندنا: إذا علمناه.
وأما إجراء أحكام الإسلام على الإقرار فلخفاء التصديق.

(1) أي سقوطَ التكليف.

(2) باللسان، فإنه يسقط حالَ الإكراه؛ لأن الأصل هو التصديق، وهو قلبي ليس اللسان معدنه، وقيام السيف يدل على عدم تبدله، لكن ترك متمكنه بلا عذر يدل على فواته، فلا يكون مؤمناً ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن، ولو كان نادراً، ولا المتمكن عند الإجبار على الإقرار أو الإنكار، فإن الإكراه الملجئ لا يعدم الاختيار، بل يفسده، والإسلام مما يثبت بالشبهة؛ لأنه يعلو ولا يُعْلَى عليه، فيكفي فيه الاختيار الفاسد.

(3) فإنها تسقط بعذر الجنون، والإغماء، والحيض، والنفاس، وهي وإن شاركته في احتمال السقوط.

(4) أي الصلاة أدنى من الإقرار، وليست ركناً مثله لا حقيقة، وهو ظاهر، ولا إلحاقاً؛ إذا لا تدل عليه عدماً كالإقرار حال الاختيار ولا وجوداً إلا على هيئة مخصوصة.
وسره: أن كمال الإيمان في الإنسان بالجمع بين باطنه وظاهره، كما هو مجموع من روحه وجسده؛ فعين لذلك فعل اللسان؛ لأنه الموضوع للبيان، ولذا جعل رأس الشكر الحمد لله لا عمل سائر الأركان.

(5) أي الصلاة.

(6) أي الإقرار.

(7) واحد، وهو الإكراه.

(8) حسن لحسن في نفسه، لكن لا حقيقة.

(9) فإنه ليس بحسن في ذاته حقيقة؛ إذ فيه تجويع النفس، ومنع نعم الله تعالى عن مملوكه مع النصوص المبيحة لها، وإنما يحسن بواسطة حسن قهر النفس الأمارة بالسوء التي هي أعدى أعداء الإنسان زجراً لها عن ارتكاب العِصْيان.

(10) فإنها أيضاً ليست بحسنة في ذاتها حقيقة؛ لأن فيها إضاعة المال، وإنما حسنت بواسطة حسن دفع حاجة الفقير والإحسان إليه.

(11) فإنه في نفسه قطع المسافة إلى أمكنة مخصوصة، وزيارة لها بمنزلة السفر للتجارة، وزيارة البلدان، وإنما حسن بواسطة زيارة البيت الشريف بتشريف الله تعالى إياه، لكن هذه الوسائط لا تخرجها عن أن تكون حسنة لعينها؛ لأن النفس وإن كانت بحسب الفطرة محلًا للخير والشر إلا أنها للمعاصي أقبل، وإلى الشهوات أميل، حتى كأنها بمنزلة أمر جبلي لها بمنزلة الإحراق للنار، فبالنظر إلى هذا المعنى لا يحسن قهرها؛ إذ لا قبح في الاضطراري، والفقير إنما يستحق الإحسان من جهة الرحمن لا من جهة الإنسان، والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه؛ لأنه بيت كسائر البيوت، فسقط حسن قهر النفس، ودفع الحاجة، وزيارة البيت عن درجة الاعتبار، وصار كل من الصوم، والزكاة، والحج حسناً لمعنى في نفسه من غير واسطة وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة، ولهذا جعلت حسنة لحسن في نفسها شبيهة بالْحَسَنِ لحسن في [غيره] بدون العكس.
وإنما قلنا: إن الوسائط هذه الأمور دون الشهوة، والحاجة، وشرف المكان؛ لأن الواسطة ما يكون حسن الفعل لأجل حسنها، وظاهر أن نفس الحاجة والشهوة والشرف ليست كذلك.

=

وَحُكْمُهُ[1]: عَدَمُ سُقُوطِهِ إِلَّا بِالأَدَاءِ أَوْ عُرُوضِ مَا يُسْقِطُهُ[2] بِعَيْنِهِ[3].
وَإِمَّا[4] فِي غَيْرِهِ.
فَإِمَّا أَنْ يَتَأَدَّى[5] بِنَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ[6] كَالْجِهَادِ[7] وَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ[8].
وَهَذَا[9] شَبِيهٌ بِالأَوَّلِ[10].

=

فإن قيل: لا تغاير في الخارج بين تلك الوسائط وبين الزكاة والصوم والحج؟
قلنا: لو سلم فيكفي التغاير الذهني، فليتأمل.

(1) أي حكم الحسن لحسن في نفسه حقيقياً كان أو حكمياً.

(2) مثل الحيض والنفاس للصلاة والصوم.

(3) احتراز عن الحسن لحسن في غيره كالوضوء والسعي، فإنه يسقط لسقوط الغير، ويبقى ببقائه.
فإن قيل: المراد بالساقط إن كان ما ثبت في الذمة بالسبب يصح قوله: «أو عروض ما يسقطه بعينه»؛ لأنه قد يسقط بعد الوجوب بالعوارض الحادثة في الوقت، ولكن لا وجه لإيراده في هذا الموضع؛ لأنه في بيان حسن ما ثبت بالأمر، وإن كان المراد به ما ثبت بالأمر، وهو وجوب الأداء لا يستقيم قوله: «أو عروض ما يسقطه بعينه»؛ [لأنه قد يسقط بعد الوجوب بالعوارض الحادثة في الوقت، ولكن لا وجه لإيراده في هذا الموضع؛ لأنه في بيان حسن ما ثبت بالأمر وإن كان المراد به ما ثبت بالأمر، وهو وجوب الأداء لا يستقيم قوله: «أو عروض ما يسقطه بعينه»] لأن وجوب الأداء بعد ما ثبت لا يسقط بعارض؟
أجيب: بأن الصلاة قد تسقط بعارض الحيض والنفاس بعد وجوب أدائه بالأمر، فإن الخطاب يتوجه عند ضيق الوقت بحيث لا يسع غير الوقتية، ثم يسقط عنها إذا حاضت، أو نُفِسَت في آخر الجزء كما سبق في مباحث المقيد بالوقت.

(4) حسن لحسن.

(5) ذلك الغير.

(6) من غير احتياج إلى فعل آخر.

(7) فإنه ليس بحسن لذاته؛ لأنه تخريب البلاد، وتعذيب العباد، وإنما حسن لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى.

(8) فإنها ليست بحسنة في ذاتها؛ لأنها بدون الميت عبث، وعلى الكافر قبيحة، وإنما حسنت لما فيها من قضاء حق الميت.

(9) الضرب من الحسن لحسن في غيره.

(10) أي الحسن لحسن في نفسه.
وجه المشابهة: أن مفهوم الجهاد، وهو القتل والضرب ونحوهما، وهو ليس بمفهوم إعلاء كملته تعالى، لكن لا مغايرة بينهما في الخارج، والإعلاء حسن لمعنى في نفسه، فما يتحد به يكون شبيهاً به، وكذا الحال في صلاة الجنازة.
فإن قيل: لم شبه هذا بالأول، ولم يشبه الحكمي منه بهذا؟
قلنا: لأنه لا جهة ههنا لارتفاع الوسائط وصيرورتها في حكم العدم بخلافها ثمة.

أَوْ لَا[1] كَالْوُضُوءِ[2] وَالسَّعْيِ[3]

وَحُكْمُهُ[4]: وُجُوبُهُ بِوُجُوبِ الْغَيْرِ[5] وَسُقُوطُهُ بِهِ[6].

وَالأَمْرُ الْمُطْلَقُ[7] يَقْتَضِي الأَوَّلَ[8] مِنَ الأَوَّلِ[9] لاقْتِضَاءِ الْكَمَالِ[10] الْكَمَالَ[11].

(التكليف)

ثُمَّ التَّكْلِيفُ[12]

بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْمَأْمُورُ[13] مُحَالٌ[14].

---

(1) يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به، بل يحتاج إلى فعل آخر.

(2) فإنه في ذاته تبرد، وإضاعة ماءٍ، وإنما حسن لكونه وسيلة إلى الصلاة.

(3) إلى الجمعة، فإنه في نفسه تعب، وإنما حسن لكونه وسيلة إلى أداء الجمعة، ثم الصلاة لا تتأدى بالوضوء، ولا الجمعة بالسعي، بل بفعلٍ مقصودٍ بعد حصول كل واحد منهما.

(4) أي حكم الحسن لحسن في غيره.

(5) الذي هو الواسطة.

(6) أي سقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير، حتى لو أسلم الكفار يسقط وجوب الجهاد معهم وإن بقي مع الباغين، ولو بغى مسلم، أو قطع الطريق يسقط وجوب الصلاة عليه، ولو حاضت يسقط الوضوء، ولو مرض أو سافر يسقط وجوب السعي.

(7) عن قرينة تدل على الحسن لحسن في نفسه أو غيره.

(8) وهو ما لا يحتمل السقوط.

(9) وهو الحسن لحسن في نفسه.

(10) أي كمال الأمر، وهو المطلق.

(11) أي كمال حسن المأمور به.

(12) اعلم أن ما لا يطاق على ثلاث مراتب:

1 - أدناها: ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه، أو لإرادته ذلك.

ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلاً عن الجواز، فإن من مات على كفره يعد عاصياً إجماعاً.

2 - وأقصاها: ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق، وجمع الضدين، أو النقيضين.

والإجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به، والاستقراء أيضاً شاهد على ذلك، والآيات ناطقة به.

3 - والمرتبة الوسطى: ما أمكن في نفسه، لكن لم يقع متعلّقاً لقدرة العبد أصلاً كخلق الجسم، أو عادة كالصعود إلى السماء.

وهذا هو محل النزاع، ولهذا قلت: ثم التكليف، أي طلب تحقيق الفعل، والإتيان به، لا على قصد التعجيز، وإظهار عدم القدرة.

(13) مطلقاً، أو عادة.

(14) أما عقلاً: فلأن طلب حصول المحال لا يليق من الحكيم المتعال.

فإن قيل: هذا يمنع الوقوع فقط؟

قلنا: بل الجواز أيضاً؛ لأنا لا نمنع الوجوب بمقتضى الحكمة، والوعد، والفضل كما لا نمنع الإيجاب بتخلل الاختيار.

وأما نقلاً: فلقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وغير

فَلَا بُدَّ لَهُ[1] مِنْ قُدْرَةٍ[2] بِهَا يَتَمَكَّنُ[3] مِنْ أَدَاءِ مَا لَزِمَهُ بِلَا حَرَجٍ غَالِباً[4].
وَهِيَ[5] شَرْطٌ لِوُجُوبِ الأَدَاءِ لَا الأَدَاءِ[6] لِوُجُودِهِ[7] قَبْلَهَا[8].
وَلَا لِنَفْسِ الْوُجُوبِ؛ لأَنَّهُ[9] جَبْرِيٌّ[10]
وَهِيَ[11] نَوْعَانِ:
1 - أَدْنَى مَا ذُكِرَ[12]، وَيُسَمَّى[13] الْمُمَكِّنَةَ[14].
وَهُوَ[15] شَرْطٌ[16] مُطْلَقاً[17]، وَلِذَا[18] لَمْ يُلْزِمْ زُفَرُ الأَدَاءَ فِي الآخِرِ[19].
قُلْنَا: إِذَا شَرَعَ فِي الْوَقْتِ يَكُونُ الفعل أَدَاءً أَوْ لُزُومُهُ[20] لِخَلَفِهِ[21]؟

ذلك، وكل ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه، وإلا أمكن كذبه، وإمكان المحال محال.
فظهر أنه ليس دليلاً على عدم الوقوع فقط.
(1) أي للمأمور.
(2) لا بمعنى الاستطاعة المقارنة بالفعل، فإنها علة تامة، بل بمعنى سلامة الأسباب والآلات المفسرة بقدرة.
(3) المأمور.
(4) ليخرج الحج بلا زاد وراحلة، فإنه نادر بلا راحلة فقط كثير.
وأما بهما فغالب.
(5) أي القدرة المفسرة بما ذكر.
(6) نفسه.
(7) أي الأداء.
(8) أي قبل القدرة كحج الفقيرة، والزكاة قبل الحول، فلو كانت شرطاً للأداء لما تقدم عليها.
(9) أي الوجوب نفسه.
(10) غير محتاج إلى القدرة، ولذا يتحقق في النائم، والمغمى عليه إذا لم يؤدِ إلى الحرج ولا قدرة ثمة.
فإن قيل: نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة، فكيف ينفك عن لازمه؟
قلنا: عدم الانفكاك ممنوع، ولو سلم فمعنى استلزام التكليف للقدرة أن الله تعالى لا يأمر العبد إلا بما يستطيعه عند إرادة إحداثه، فهذه القدرة لا يلزم التكليف مطلقاً، بل حالَئِذٍ.
(11) القدرة.
(12) من قدرة يتمكن بها من أداء ما لزمه بلا حرج غالباً.
(13) هذا النوع.
(14) لكونه وسيلة إلى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسرٍ زائدٍ.
(15) أي هذا النوع.
(16) لوجوب أداء كل واجب.
(17) بدنياً كان أو مالياً، أو حسناً لنفسه أو لغيره.
(18) أي لكونه شرطاً لوجوب الأداء مطلقاً.
(19) من الوقت إذا حدث فيه الأهلية، فإن الأداء فيه ممتنع، فلو وجب لأدى إلى التكليف بما لا يطاق.
(20) أي لزوم الأداء ليس لكونه مطلوباً في نفسه، حتى يلزم التكليف بما لا يطلق، بل لزومه.
(21) وهو القضاء، فإن بعض الأحكام قد يجب أداؤه، ثم يخلفه خلفه للعجز عنه كالوضوء للتيمم، وكمن

وَالْجَوَابُ[1]: بِأَنَّ[2] الْقُدْرَةَ بِمَعْنَى سَلَامَةِ الأَسْبَابِ مَوْجُودَةٌ، وَبِأَنَّ الْقَضَاءَ[3] مَبْنِيٌّ عَلَى نَفْسِ الْوُجُوبِ[4] ضَعِيفٌ[5].

وَأَقْصَاهُ[6] وَيُسَمَّى[7] الْمُيَسِّرَةَ[8].

وَبَقَاؤُهُ[9] شَرْطٌ لِبَقَاءِ الْوَاجِبِ[10] لِئَلَّا يَنْقَلِبَ الْيُسْرَ عُسْراً دُونَ الأَوَّلِ[11].

وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الأَدَاءِ[12] يَسْتَغْنِي عَنِ الْبَقَاءِ[13]، وَلِذَا[14] قِيلَ[15]: لَمْ يُشْتَرَطْ[16] لِلْقَضَاءِ[17].

= حلف على مس السماء، أو تحويل الحجر ذهباً، ووجود القدرة بالنظر إلى الخلف الذي هو القضاء كافٍ؟

(1) المشهور.

(2) شرط وجوب الأداء.

(3) ليس مبنياً على وجوب الأداء، حتى يلزم ما ذكرتم.

(4) فما يكون سبباً لنفس الوجوب يكون سبباً للقضاء، والجزء الأخير صالح للأول؛ لأن نفس الوجوب جبري.

(5) خبر الجواب.

(6) أي أعلى ما ذكر من القدرة.

(7) هذا النوع.

(8) لتحصيلها اليسر بعد الإمكان، فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى وفضلاً، ولذا اشترطت في أكثر الواجبات المالية لكون أدائها أشق على النفس عند العامة.

(9) أي بقاء النوع الثاني.

(10) في الذمة.

(11) فإنه ليس شرطاً لبقاء الواجب؛ إذ المفتقر إلى حقيقة هذه القدرة وبقاؤها، هو حقيقة الأداء.

(12) والاقتدار عليه.

(13) أي بقاء القدرة، بل يكفي مجرد إمكانها وتوهمها، وذلك لأن القدرة الممكنة لما كانت شرطاً للتمكن من الفعل وإحداثه كانت شرطاً محضاً ليس فيه معنى العلة، فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب؛ إذ البقاء غير الوجود، وشرط الوجود لا يلزم أن يكون شرطاً للبقاء كالشهود في النكاح شرط للانعقاد لا البقاء بخلاف الميسرة، فإنها شرط فيه معنى العلة؛ لأنها غيرت صفة الواجب من العسر إلى اليسر، فأثرت فيه وأوجبته بصفة اليسر، فيشترط دوامها نظراً إلى معنى العلية؛ لأن هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها؛ إذ لا يتصور بدون الميسرة، فلهذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة مع أن ظاهر النظر يقتضي أن يكون الأمر بالعكس؛ إذ الفعل لا يتصور بدون الإمكان، ويتصور بدون اليسر.

(14) أي لذلك الاستغناء.

(15) القائل فخر الإسلام ومن تبعه.

(16) أي بقاء القدرة.

(17) بدليل أن في النفس الأخير من العمر يلزمه تدارك ما فات من الصلوات والصيامات والحج وغيرها، وظاهر أنه ليس بقادر على تداركها. ولا يلزم منه تكليف ما لا يطاق؛ لأن هذا ليس ابتداء تكليف. بل بقاء التكليف الأول على ما هو المختار أن القضاء إنما هو بالسبب الأول. وليس ذلك كالجزء الأخير من الوقت في حق الأداء؛ لأنه إنما اعتبر ليظهر أثره في خلفه كما سبق. ولا خلف للقضاء. كذا قالوا، وفيه =

فَلَا يَبْقَى الزَّكَاةُ وَالْعُشْرُ وَالْخَرَاجُ بِهَلَاكِ الْمَالِ النَّامِي[1] بِخِلَافِ الْحَجِّ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ[2].

(هل الأمر بأمر الغير أمر؟)

الأَمْرُ بِأَمْرِ الْغَيْرِ لَيْسَ أَمْراً لَهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ[3].

بحث.

(1) فإن كل واحد منها لما وجبت بالقدرة الميسرة انتفى بانتفائها.

أما الزكاة؛ فلأنها تجب بالنماء الذي يحصل به يسر الأداء، فإن النصاب لما لم يغير الواجب من العسر إلى اليسر لَانَ إيتاء الخمسة من المائتين، وإيتاء واحد من الأربعين سواء في اليسر لم يعد من القدرة الميسرة، بل جعل من شرائط الأهلية كالعقل والبلوغ، أو شرط وجوب الأداء؛ لأن حسن الإغناء لا يتحقق غالباً إلا بالغنى الشرعي.

فإن قيل: فينبغي أن لا تسقط الزكاة بهلاك النصاب؟

قلنا: إنما تسقط لفوات القدرة الميسرة التي هي وصف النماء لا لفوات الشرط الذي هو النصاب، ولهذا لا تسقط بهلاك بعض النصاب مع أن الكل ينتفي بانتفاء البعض.

ومن هذا ظهر فائدة تقييد المال بالنامي.

وأما العشر: فلأن الله تعالى خصه بالخارج من الأرض الذي هو نماؤها، وأوجب قليلاً من الكثير؛ إذ القدرة على أداء العشر يستغني عن تسعة الأعشار، وذلك دليل اليسر.

وأما الخراج: فقد خصه الله تعالى بنماء الأرض، وهو الخارج، حتى لو كانت الأرض سبخة لا يجب عليه، وكذا إذا لم يحصل الخارج بأن زرعها ولم يخرج شيء.

وأما إذا تمكن من الزراعة وتركها فيجب عليه لوجود الخارج تقديراً؛ لأن التقصير من جهته، فكأنه عسر على نفسه كالاستهلاك في الزكاة بخلاف العشر، فإنه إنما يجب بالخارج تحقيقاً، وإنما كان كذلك؛ لأن الواجب في الخراج غير جنس الخارج، فأمكن القول بوجوب الخراج مع انعدام الخارج تحقيقاً بخلاف العشر، فإن الواجب فيه جزء من الخارج، فلا يمكن إيجاب جزء من الخارج بدون الخارج.

(2) فإن كلًّا منهما لما وجب بالقدرة الممكنة لم يشترط بقاؤهما لبقائه.

أما الحج: فلأنه وجب بالزاد والراحلة، وهما من الممكنة؛ لأن غالب التمكن بهما؛ إذ بدون الزاد نادر، وبدون الراحلة وإن كان كثيراً، لكنه ليس بغالب.

وإنما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي وغيره فيه كما اعتبر توهم الامتداد في وقت الصلاة مع أن هذا أقرب منه؛ لأن اعتباره ههنا يفضي إلى التلف، ولا خلف حتى يظهر أثره فيه بخلاف وقت الصلاة.

وأما صدقة الفطر: فلأنها تجب بنصاب فاضل عن الحاجة الأصلية، وإن لم ينم حتى لو ملك من ثياب البذلة ما يفضل عنها، أو ملك نصاباً ليلة الفطر يلزمه صدقة الفطر باعتبار النصاب ليس لليسر، بل يصير المخاطب به غنياً، فيكون أهلاً للإغناء لقوله عليه السلام: «أغنوهم عن المسألة»، وإنما اليسر بالنماء، وهو غير معتبر ههنا.

(3) اختلف في أن الأمر للمكلف أن يأمر غيره بشيء سواء كان بلفظه «أ م ر»، أو بالصيغة هل هو أمر لذلك الغير به أم لا؟

فقيل: ليس بأمر إلا لدليل، وهو المختار بقوله عليه السلام: «مروهم بالصلاة لسبع»، وإلا لكان قولك: «مر عبدك أن يتجر في مالك» تعدياً ومناقضاً لقولك للعبد: «لا تتجر» وليس كذلك.

(هل الإتيان بالمأمور به على وجهه يوجب الصحة والإجزاء ؟)

وَإِتْيَانُهُ[1] عَلَى وَجْهِهِ[2] يُوجِبُ الإِجْزَاءَ[3]، وَانْتِفَاءَ الْكَرَاهَةِ[4].

وَيَـــــــزُولُ جَـــــــوَازُهُ[5] بِنَـــــــسْخِ وُجُـــــــوبِهِ[6]، وَإِرَادَةُ

=

فإن قيل: التناقض إنما يلزم لو تساوى الدلالتان، وليس كذلك لاختلافهما بالذاتية والواسطة؟

قلنا: الواسطة في اصطلاحنا لا يرفع التناقض.

وقيل: أمر إذ فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله أن يأمرنا، وكذا أمر الملك وزيره به؟

قلنا: ثمة دلالة على أنهما مبلغان، والكلام في الأمر الخالي عن الدليل.

(1) أي المأمور به. (2) وكما أُمِرَ به.

(3) اختلف في أن الإتيان بالمأمور به على وجهه، وكما أمر به هل يوجب الصحة والإجزاء بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به؛ إذ لا معنى لإنكاره أم لا؟

والمختار: أنه يوجبه.

أما أوّلاً؛ فلأن الأمر إن بقي متعلقاً تعين المأتي به كان طلب تحصيل الحاصل، أو بغيره، فلم يكن المأتى به كل المأمور به، والمفروض خلافه.

وأما ثانياً؛ فلأنه يقتضى الحسن، وما ذلك إلا بالصحة الشرعية.

وأما ثالثاً؛ فلأنه لو لم يتفصَّ عن عهدته بذلك لوجب عليه ثانياً وثالثاً، فلم يعلم امتثال مع أنه لا يفيد التكرار.

وقيل: لا يوجبه، بل هو يثبت بدليل آخر.

أما أوّلاً؛ فلأن النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه، حتى تجوز الصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقتَ النداء، فكذا الأمر لا يقتضي الصحة بحكم قياس العكس.

قلنا: النهي المطلق يقتضي فساد المنهي عنه كما سيأتي، وفي المثالين قرينة على أن النهي للمجاور، فلذا جاز على أن بينهما فرقاً، وهو أن الانتهاء عن الشيء يكون بترك شيء منه، فيمكن أن يكون المطلوب ترك وصفه أو مجاوره.

أما الامتثال به فليس إلا بالإتيان بجميعه.

وأما ثانياً؛ فلأن مقتضى الأمر فعل المأمور به، وسقوط التكليف زائد.

قلنا: سقوط التكليف مقتضي المقتضى، وهو الحسن.

(4) لأن الأمر يقتضي حسناً لا يجامع الكراهةَ.

وروي عن أبي بكر الرازي أنه قال: «صفة الجواز يثبت بمطلق الأمر شرعاً. لكنه يتناول المكروه أيضاً بدليل أداء عصر يومه بعد تغير الشمس، فإنه جائز مأمور به شرعاً مع كونه مكروهاً، وبدليل طواف المحدث، فإنه أيضاً جائز مأمور به مع كونه مكروهاً».

قلنا: المأمور به نفس الصلاة ولا كراهة فيها، وإنما الكراهة في التأخير إلى وقت تكون العبادة فيه تشبيهاً بالكفرة، ولا أمر بحسبه، وكذا المأمور به نفس الطواف، ولا كراهة فيه، وإنما هي لمعنى في الطائف، وهو الحدث، ولا أمر بحسبه أيضاً.

(5) أي المأمور به.

(6) لأن الأمر لا يبقى أمراً بعد ما نسخ موجبه، وهو الوجوب، فلا يفيد الجواز كما لا يفيد الوجوب.

وقال الشافعي: يبقى صفة الجواز؛ إذ لا يوجب انتفاءُ الوجوب نتفاءَ الجواز؛ لأن انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام، ومما يدل عليه جواز صوم عاشوراء مع نسخ وجوبه.

=

وُجُودِهِ[1] لَيْسَتْ شَرْطاً لِصِحَّةِ الأَمْرِ[2].

(مخاطبة الكفار بالإسلام)

وَيُؤْمَرُ الْكُفَّارُ بِالإِيمَانِ[3]، وَالْمُعَامَلاتِ[4]، وَالْعُقُوبَاتِ[5]، وَاعْتِقَادِ وُجُوبِ الْعِبَادَاتِ[6]، لَا بِأَدَاءِ مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ مِنْهَا[7]،

=

قلنا: انتفاء الجواز ليس لانتفاء الوجوب، بل لانتفاء الموجب، وهو الأمر.

وأما جواز صوم عاشوراء فلم يستفد من الأمر المنسوخ، بل إنما جاز لكونه كسائر الأيام الجائز فيها الصوم.

(1) المأمور به.

(2) لا خلاف في أن طلب الآمر امتثال المأمور شرط صيرورة الصيغة أمراً، وإنما الخلاف في إرادة الآمر ذلك.

فعندنا: ليست بشرط خلافاً للمعتزلة بناء على أن تخلف المراد عن إرادة الله تعالى لما لم يجز عندنا لزمنا القول بانفكاكها عن الأمر؛ إذ بعض المأمورين بالإيمان لم يمتثلوا، ولما جاز ذلك عند المعتزلة لم يحتاجوا إلى القول بالانفكاك.

وتمام تحقيق هذه المسألة في علم الكلام.

ووجه البناء؛ أن الخلاف وإن كان في الأمر الأعم من أمر الله تعالى وأمر غيره، لكنا لما لم نجوز تخلف مراد الله تعالى عن إرادته مع أمره بما يعلم أنه لا يقع لزمنا القول بأن الأمر مطلقاً لا يستلزم الإرادة، فإنا لو قلنا: إن الأمر يستلزمها للزم الاستلزام في جميع الصور، ومن جملتها أمر الله تعالى، ولا نقول بالاستلزام فيه، والمعتزلة لما لم يفرقوا بين إرادة الرب وإرادة العبد في جواز تخلف المراد اتجه لهم القول بالاستلزام.

(3) بالاتفاق؛ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إلى الناس كافة للدعوة إلى الإيمان، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾.

(4) لأن المطلوب بها معنى دنيوي، وذلك بهم أليق، وأنهم آثروا الدنيا على الآخرة، ولأنهم ملتزمون بعقد الذمة أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات.

(5) من الحد والقصاص وغير ذلك؛ لأنها تقام بطريق الجزاء والإيذاء لتكون زاجرة عن أسبابها، وهم بها أليق من المؤمنين.

(6) حتى أنهم يؤاخذون في الآخرة بترك الاعتقاد؛ لأن ذلك كفر على كفر. فيعاقب عليه كما يعاقب على أصل الكفر، وإنما الخلاف في وجوب أداء العبادات في الدنيا.

فذهب العراقيون منا إلى أنهم يؤمرون به، وهو مذهب الشافعي. وعند عامة مشايخ ديار ما وراء النهر.

(7) أي من العبادات، وإليه ذهب القاضي أبو زيد، والإمام شمس الأئمة، وفخر الإسلام، وهو المختار عند المتأخرين.

ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر، ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام.

وإنما يظهر فائدة الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد. كذا في الميزان، وهو الموافق لما في أصول الشافعية: أن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الأصول.

فظهر أن محل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الأعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب.

=

وَهُوَ الصَّحِيحُ[1].

(النهي)

وَمِنْهُ[2]: النَّهْيُ: وَهُوَ لَفْظٌ طُلِبَ بِهِ الْكَفُّ[3] جَزْماً[4] بِوَضْعِهِ[5] لَهُ[6] اسْتِعْلَاءً[7].

وَهُوَ[8] يُوجِبُ دَوَامَ التَّرْكِ[9] إِلَّا لِدَلِيلٍ[10].

وَيَقْتَضِي الْقُبْحَ[11] بِمَعْنَى كَوْنِهِ[12] مُتَعَلَّقَ الذَّمِّ[13] وَالْعِقَابِ[14].

=

وقوله: «ما يحتمل السقوط منها» احتراز عن الإيمان، فإنه لا يحتمل السقوط كما سبق، وهم مكلفون بأدائه بالاتفاق.

(1) لا ما ذهب إليه العراقيون؛ لأن الكافر ليس بأهل لأداء العبادة؛ لأن أدائها لاستحقاق الثواب، وهو ليس بأهل؛ لأنه الجنة، وإذا لم يكن أهلاً للأداء لم يكن مخاطباً به؛ لأن الخطاب بالعمل للعمل بخلاف الإيمان، فإنه بالأداء يصير أهلاً لما وعد الله تعالى المؤمنين، فيكون أهلاً للأداء.

(2) أي من الخاص.

(3) أي من حيث إنه كف وامتناع عن الفعل، لا من حيث إنه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه، فلا يرد النقض بقولنا: «اكفف».

(4) خرج به الصيغ المستعملة للكراهة، فإن المكروه ليس بمنهي عنه حقيقة؛ لأن موجَب النهي وجوب الانتهاء لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، والأمر للوجوب.

والخلاف في أنه حقيقة في التحريم فقط، أو فيه وفي الكراهة اشتراكاً لفظيّاً أو معنوياً كالخلاف السابق في الأمر.

(5) حال من ضمير به، أي ملتبساً ذلك اللفظ بوضعه.

(6) أي لطلب الكف، خرج به اللفظ الموضوع للإخبار عن طلب الكف.

(7) خرج به الدعاء والالتماس بصيغة النهي. (8) أي النهي.

(9) لأن معنى «لا تضرب» مثلاً لا يصدُرُ منك ضربٌ، والنكرة في سياق النفي تعم.

(10) يدل على انتفاء الدوام كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾.

قال المخالف: قد انفك الدوام عنه في نحو نهي الحائض عن الصلاة والصوم؟

قلنا: ذلك نهي مقيد مع عمومه لأوقات الحيض، والكلام في المطلق.

(11) لا بمعنى كونه صفة النقصان كالجهل، أو مخالفاً للغرَض كالظلم، أو غير ملائم للطبع كالمرارة.

وبالجملة كل ما يستوجب الذم في نظر العقول ومجاري العادات فإن ذلك يدرك بالعقل، ورد به الشرع أم لا بالاتفاق.

(12) أي المنهي عنه. (13) عاجلاً في الدنيا.

(14) آجلاً في العقبى أي كون الفعل بحيث يستحق فاعله في حكم الله تعالى الذم والعقاب، فإن هذا هو محل الخلاف كما سبق في الحسن.

وفي اختيار لفظ «يقتضي» على «يوجب» إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى أنه يكون قبيحاً، فينهى الله عنه لا أن النهي يوجب القبح كما هو رأي الأشعري.

والأقوال السابقة في الحسن جارية في القبح أيضاً، فلا حاجة إلى إعادتها بعد ما عرفت.

فَهُوَ[1]: إِمَّا لِعَيْنِهِ[2] وَضْعاً[3] كَالْكُفْرِ[4] أَوْ شَرْعاً[5] كَبَيْعِ الْحُرِّ[6].
وَحُكْمُهُ[7]: الْبُطْلَانُ[8]:
وَإِمَّا[9] لِغَيْرِهِ[10] وَصْفاً[11] كَصَوْمِ الأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ[12]، أَوْ[13] مُجَاوِراً[14]:
1 - كَالْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ[15].
2 - وَقَطْعِ الطَّرِيقِ[16].
وَالنَّهْيُ الْمُطْلَقُ[17] عَنِ الأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ[18] يَقْتَضِي الأَوَّلَ[19] كَالظُّلْمِ[20].

(1) أي إذا كان القبح مقتضى النهي لا موجَبه فالقبح.
(2) أي عين المنهي عنه سواء قبح جميع أجزائه أو بعضها، وليس المراد به أنه قبيح من حيث هو هو لما تقرر أن الإضافة داخلة في حقيقة الفعل، وأن حسنه وقبحه لجهات يقع هو عليها، بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح، وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث، فإن قبحها باعتبار كفران النعمة، ووضع الشيء في غير محله، وخلوه عن الفائدة.
(3) أي من جهة الوضع بأن يضع الواضع اللفظ لفعل عرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود السمع.
(4) فإن قبح كفران النعمة مركوز في العقول.
(5) لعدم المحلية، أو الأهلية، أو نحو ذلك.
(6) فإن الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال العقد ليحصل الفائدة، والحر ليس بمال.
(7) أي حكم القبيح لعينه وضعاً كان أو شرعاً.
(8) أي عدم المشروعية بأصله ووصفه بخلاف الفساد، فإنه عبارة عن عدم المشروعية بوصفه لا أصله.
(9) ذلك القبح.
(10) أي غير المنهي عنه حال كون ذلك الغير.
(11) لازماً للمنهي عنه، لا يتصور انفكاكه عنه، ولا يكون من الشروط سواء صدق على الملزوم، نحو صوم الأيام المنهية إعراض عن ضيافة الله تعالى أو لا كالثمن، فإنه كلما يوجد البيع يوجد الثمن، لكنه لا يصدق على البيع، وليس ركنه؛ لأنه وسيلة إلى المبيع لا مقصود أصلي، فجرى مجرى آلات الصناعة.
(12) يعني العيدين وأيامَ التشريق، فإن المعنى الموجب للقبح غير الصوم، لكنه متصل به، ووصف له، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى.
(13) حال كون ذلك الغير أمراً.
(14) للمنهي عنه يتصور انفكاكه عنه في الجملة سواء صدق عليه أو لا.
(15) فإن النهي فيه لأجل الإخلال بالسعي إلى الجمعة الواجب، والإخلال بالسعي مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه. ألا يرى أن البيع قد يوجد بدون الإخلال بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين وبالعكس.
(16) فإنه لا يصدق على السفر.
(17) عن القرينة الدالة على القبيح لعينه أو غيره.
(18) وهي ما لا يكون موضوعاً في الشرع لحكم مطلوب كالسفه والعبث واللواطة والزنا.
(19) يعني القبيح لعينه لوجود المقتضي، وهو النهي الكامل لإطلاقه وانتفاء المانع، وهو القرينة، أو كون الفعل شرعياً.
(20) فإن قبحه مركوز في العقول ورد الشرع أو لا.

وَ[1] بِالْقَرِينَةِ[2] الثَّانِي[3].

فَفِي الْوَصْفِ[4] كَالأَوَّلِ[5] كَالزِّنَا[6] لَا الْمُجَاوِرِ[7] كَوَطْءِ الْحَائِضِ[8].

وَ[9] عَنِ[10] الشَّرْعِيَّةِ[11] أَوَّلَ الثَّانِي[12] فَيَصِحُّ[13] بِأَصْلِهِ وَإِنْ فَسَدَ بِوَصْفِهِ[14].

الشَّافِعِيُّ[15]: الأَوَّلَ[16].

فَيَبْطُلُ[17] لاقْتِضَاءِ الْكَمَالِ[18] الْكَمَالَ[19] كَمَا فِي الأَمْرِ[20]، وَلِتَضَادٍّ بَيْنَ الْمَشْرُوعِيَّةِ وَالْمَعْصِيَةِ[21].

قُلْنَا[22]: كَمَالُ الْمُقْتَضِي[23] هَهُنَا[24]، يُبْطِلُ الْمُقْتَضِيَ[25] بِخِلَافِهِ[26] ثَمَّةَ[27].

---

(1) النهي عن الأفعال الحسية المقارن.

(2) الصارفة عن الظاهر. (3) يعني القبيح لغيره لوجود المانع.

(4) يعني في صورة كون ذلك الغير، هو الوصف يكون المنهي عنه.

(5) يعني القبيح لعينه في أن كلًا منهما باطل إلا أن الأول قبيح لعينه وهذا لغيره.

(6) فإنه فعل حسي، وقبيح لغيره، وهو تضييع النسب وإسراف الماء.

(7) عطف على «الوصف»، أي لا يكون المنهي عنه في صورة كون الغير هو المجاوركالأول حتى يكون قبيحاً لعينه حكماً، ولا يترتب عليه حكم شرعي.

(8) فإن الدليل دل على أن النهي عن قربانها للمجاور، وهو الأذى، ولذا يثبت به الحل للزوج الأول والنسب وتكميل المهر وإحصان الرجم، ولا يبطل به إحصان القذف.

(9) النهي المطلق. (10) الأفعال.

(11) وهي ما يكون موضوعاً في الشرع لحكم مطلوب كالصلاة والبيع يقتضي.

(12) يعني قبيحاً لغيره وصفاً. (13) المنهي عنه حينئذ.

(14) لأن كون الفعل شرعيّاً يمنع جريان النهي على أصله.

(15) النهي المطلق عن الأفعال الشرعية يقتضي.

(16) يعني القبيح لعينه. (17) المنهي عنه حينئذ.

(18) أي كمال النهي، فإن المطلق منصرف إلى الكامل.

(19) أي كمال القبح، وهو الذي لعينه.

(20) أي كالاقتضاء الكائن في الأمر، فإن مطلقه أيضاً يقتضي الحسن الكامل.

(21) فلا يجوز أن يكون المنهي عنه مشروعاً.

(22) في الجواب عن الدليل الأول.

(23) يعني القبح. (24) أي في النهي.

(25) وهو النهي حيث لا يبقى النهي على حاله، بل يكون نسخاً.

(26) أي بخلاف كمال المقتضي.

(27) أي في الأمر حيث لا يبطله كمال الحسن، بل يحققه ويقرره؛ لأن المنهي عنه يجب أن يكون متصور الوجود بحيث لو أقدم عليه لوجد حتى يكون العبد مُبْتَلًا بين أن يقدم على الفعل، فيعاقب، وبين أن يكف عنه فيثاب بامتناعه بخلاف النسخ، فإنه لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعاً كالتوجه إلى بيت المقدس، وحل الأخوات، وكون النهي طريقاً إلى النسخ في بعض الصور لا يضر؛ لأنه مجاز عن النفي ثمة، والعبرة بالمعاني لا الصور.

=

وَ[1] جِهَةُ الْمَشْرُوعِيَّةِ وَالْمَعْصِيَةِ مُخْتَلِفَةٌ[2] فَلَا تَضَادَّ[3].
وَ[4] بِالْقَرِينَةِ[5] مَا تُفِيدُهُ[6] فَفِيمَا[7] لِعَيْنِهِ[8] الْبُطْلَانَ[9] كَبَيْعِ الْمَضَامِينِ[10]، وَالْمَلَاقِيحِ[11].
وَ[12] لِغَيْرِهِ[13] الْكَرَاهَةَ[14] فِي الْمُجَاوِرِ[15] كَالصَّلَاةِ فِي الْمَغْصُوبَةِ[16].

=

واعترض بأن إمكان الفعل باعتبار اللغة كافٍ في النهي، ولا نسلم احتياجه إلى إمكان المعنى الشرعي؟
وجوابه: أن كل فعل نُهِيَ عنه، فإنما يعتبر إمكانه بالنظر إلى ما ينسب إليه من الحسن والعقل والشرع مثلاً إذا نُهِيَ الإنسان عن الطيران، فإنما يعد لغواً لامتناع صدوره عنه حساً، وكذا إذا نُهِيَ عن إحاطة العقل للأمور الغير المتناهية المفصلة، فإنما يعد لغواً لامتناعه عقلاً.
فظهر أن الفعل الشرعي إذا نُهِيَ عنه، فإن كان ممتنعاً شرعاً يعد عبثاً، فوجب أن يكون متصور الوجود شرعاً حتى لا يعد عبثاً.
ولقائل أن يقول: إن أريد بوجوب التصور وجوبه قبل النهي فمسلم، لكنه لا يفيد الجواز أن يمتنع بعده، ولا يعد عبثاً نظراً إلى الإمكان السابق، وإن أريد وجوبه بعده فممنوع لا بد من الدليل عليه.
ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد بوجوب التصور وجوبه وقت الانتهاء عن الفعل، وهو المستقبل كما أن المعتبر في الأمر وجوب تصور الامتثال في المستقبل هكذا يجب أن يفهم هذا المقام.

(1) قلنا في الجواب عن الدليل الثاني.
(2) إذ المشروعية بالنظر إلى الأصل، والمعصية بالنظر إلى الوصف، والمشروعات تحتمل هذا المعنى كالإحرام والطلاق الفاسدين، والصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت النداء، والحلف على معصية، فإذا اختلف جهتاهما.
(3) بينهما؛ لأنه يقتضي اتحاد الجهة.
(4) النهي عن الأفعال الشرعية المقارن.
(5) الصارفة عن الظاهر يقتضي.
(6) القرينة.
(7) أي فيقتضي النهي في صورة يدل فيها القرينة على أن القبيح.
(8) أي لعين المنهي عنه.
(9) منصوب على أنه مفعول «يقتضي» المحذوف.
(10) وهي ما في أصلاب الآباء.
(11) وهي ما في أرحام الأمهات، فإن الشرع جعل محل البيع المال المتقوم حال العقد ليحصل الفائدة، والماء في الصلب أو الرحم لا مالية فيه، فصار بيعها عبثاً لحلوله في غير محله كضرب الميت، وخطاب الجماد.
(12) يقتضي النهي في صورة يدل فيها القرينة على أن القبيح.
(13) أي غير المنهي عنه.
(14) منصوب أيضاً على المفعولية.
(15) أي فيما إذا كان ذلك الغير مجاوراً للمنهي عنه لا وصفاً لازماً له.
(16) فإن الدليل قد دل على أن النهي عنها للمجاور، وهو الشغل بالمكان المغصوب، فتكون مكروهة.
واعترض بأنه ينبغي أن لا تصح كما قال أحمد والإمامية والزيدية وبعض المتكلمين؛ لأن الصلاة تشتمل على حركات وسكنات، والحركة شغل حيز بعد ما كان في حيز آخر، والسكون شغل حيز واحد في زمانين، فشغل الحيز جزء ماهيتهما، وهما جزء الصلاة، وجزء الجزء جزء، وشغل الحيز في هذه الصلاة

=

وَ[1] الْفَسَادَ فِي الْوَصْفِ[2] لَا الْبُطْلَانَ خِلَافاً لَهُ[3].
فَقُلْنَا[4]: يُفْسِدُ الرِّبَا[5]، وَالْبَيْعُ بِالْخَمْرِ[6]، وَبِالشَّرْطِ[7]، وَصَوْمُ الأَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ[8].

=

منهي عنه؛ لأنه كون في الأرض المعصوبة، وهي منهي عنه، فكان جزء هذه الصلاة منهيّاً عنه فاستحال أن يكون مأموراً به، فلم يكن هذه الصلاة مأموراً بها؛ إذ الأمر بالكل التركيبي أمر بالجزء.

وأجيب: بأن المعتبر في جزئية الصلاة شغل ما ولا فساد فيه وإلا لفسد كل صلاة، بل الفساد في تعينه الحاصل من تعين متعلقه، وهو المكان المغصوب، وفساده أيضاً لا من حيث تعينه المكاني، بل من حيث اتصافه بالتعدي، وذا مما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بأن يلحقه إذن مالكه، أو ينتقل ملكه إلى المصلي، أو إلى بيت المال، ولا يتصور مثله في الصلاة في الوقت المكروه؛ لأن نقصانه في السببية، ولا في الصوم؛ لأن تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين.

(1) يقتضي النهي في الصورة المذكورة.

(2) أي فيما إذا كان ذلك الغير وصفاً لازماً له غير شرط.

(3) أي للشافعي، وهو بناء على الخلاف الأول، فإن الأصل في المنهي عنه عنده لما كان البطلان جرى على أصله إلا عند الضرورة، وهي مقتصرة على ما إذا دل الدليل على أن النهي لقبح المجاور كالبيع وقت النداء.

وأما إذا دل على أنه لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة في عدم جريانه على أصله، فإن بطلان الوصف اللازم توجب بطلان الأصل بخلاف المجاور؛ لأنه ليس بلازم.

وأما عندنا فإن الأصل في المنهي عنه إذا كان شرعياً أن يصح بأصله فتجري عليه إلا عند الضرورة، وهي مقتصرة على ما إذا دل الدليل على القبح لعينه أو جزئه.

وأما إذا دل الدليل على أنه لقبح الوصف اللازم غير الشرط فلا ضرورة في البطلان؛ ولأن صحة الإجزاء والشروط كافية في صحة الشيء، وترجيح الصحة بصحة الإجزاء أولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجي، وإذا لم يكن هنا ضرورة يجري المنهي عنه على أصله، وهو أن يكون صحيحاً بأصله.

(4) بناء على الأصل المقرر، وهو أن النهي عن الفعل الشرعي سواء كان مطلقاً أو مقارناً بقرينة تدل على أن القبح للوصف يقتضي الفساد لا البطلان.

(5) فإنه فضل خالٍ عن العوض المشروط في عقد المعاوضة، فلما كان مشروطاً في العقد كان لازماً له، ثم هو خالٍ عن العوض؛ لأن الدرهم لا يصلح عوضاً إلا لمثله، فإن المبادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل، فلم يوجد المبادلة في الزائد، لكن الزائد هو فرع المزيد عليه، فكان كالوصف أو يقال: ركن البيع، وهو مبادلة المال بالمال قد وجد، لكن لم يوجد المبادلة التامة، فأصل المبادلة حاصل لا وصفها، وهو كونها تامة.

(6) فإنه مال غير متقوم، فجعلها ثَمَناً لا يبطل البيع لما ذكرنا أن الثمن غير مقصود، بل تابع ووسيلة، فيجري مجرى الأوصاف التابعة؛ ولأن ركن البيع، وهو مبادلة المال بالمال متحقق، لكن المبادلة التامة لم توجد لعدم المال المتقوم في أحد الجانبين.

(7) كالربا، فإن الشرط أمر زائد على أصل البيع.

(8) فإن الصوم فيها ترك للمفطرات الثلاث والإجابة، فمن حيث الإضافة إلى المفطرات تكون عبادة مستحسنة، ومن حيث الإضافة إلى الإجابة تكون منهيّاً عنه لما فيه من ترك الواجب، والضد الأصلي للصوم، هو الأول لا الثاني لاختصاصه بهذه الأيام، فالصوم باعتبار الإضافة إلى الأضداد التي هي الأكل والشرب والجماع بمنزلة الأصل، وباعتبار الإضافة إلى الإجابة بمنزلة التابع، فترك الإجابة بمنزلة الوصف، وترك المفطرات بمنزلة الأصل، فبقي الصوم في هذه الأيام مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه، فكان فاسداً لا

=

فَلَا يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ[1]، وَلَا يَصْلُحُ لِلْقَضَاءِ[2] وَصِحَّةُ النَّذْرِ بِهِ[3] لانْفِصَالِ الْمَعْصِيَةِ عَنْهُ[4]، وَالصَّلَاةُ فِي الْمَنْهِيَّةِ[5] دُونَهُ[6]، فَتُضْمَنُ بِالشُّرُوعِ[7]، وَ[8] لَا تَصْلُحُ لَهُ[9].

وَ[10] فَوْقَ مَا[11] فِي الْمَغْصُوبَةِ[12] فَتُضْمَنُ[13] بِهِ[14]، وَتَصْلُحُ لَهُ[15].

=

باطلاً، وإذا فسد.

(1) لأن الشروع فيه شروع في المعصية، وفي إلزامه تقريراً للمعصية.

(2) أيضاً أي لإسقاط ما ثبت في الذمة؛ لأن ما وجب كاملاً لا يؤدى ناقصاً، ولما ورد أن الصوم في تلك الأيام لما كان فاسداً وجب أن لا يلزم بالنذر أيضاً.

(3) أي بالصوم فيها.

(4) أي عن الصوم، فإنه في نفسه طاعة، وإنما المعصية هي الإعراض عن ضيافة الله تعالى، وهي في فعل الصوم لا في ذكر اسمه، وإيجابه على نفسه، أو نقول: إن للصوم جهة طاعة وجهة معصية، وانعقاد النذر إنما هو باعتبار الجهة الأولى، حتى قالوا: لو صرح بذكر المنهي عنه، فقال: «لله علي صوم يوم النحر» لم يصح نذره في ظاهر الرواية بخلاف ما لو قال: «غداً» وكان الغد يوم النحر.

(5) ناقصة أيضاً.

(6) أي أدنى مرتبة في النقصان من الصيام في تلك الأيام؛ لأن تلبّس الصوم باليوم لكونه معياراً له وجوداً مذكوراً في حده تعقلاً أكثر من تلبس الصلاة بالوقت لكونه ظرفاً لها فقط، فتأثير نقصان اليوم في الصوم أشد من تأثير نقصان الوقت في الصلاة، فلذا فسد الصوم لا الصلاة وإذا لم تفسد.

(7) في تلك الأوقات نظراً إلى جهة دنوها من الصوم في النقصان، وإنما قال: فتضمن، ولم يقل فيلزم إشارة إلى أن الأولى بعد الشروع أن يقطعها ويقضيها في الوقت المباح.

(8) لكن الصلاة في تلك الأوقات.

(9) أي للقضاء نظراً إلى جهة نقصانها في نفسها.

(10) الصلاة في تلك الأوقات، وإن كانت دون الصوم المذكور.

(11) أي الصلاة الكائنة.

(12) في النقصان؛ لأن النقصان الناشئ من المكان يمكن زواله كما سبق بخلاف النقصان الناشئ من الزمان، وإذا كان الصلاة في المغصوبة أدنى مما في الأوقات المنهية.

(13) تلك الصلاة.

(14) أي بالشروع في المغصوبة.

(15) أي للقضاء؛ لأن النقصان إنما يمنع القضاء إذا كان راجعاً إلى نفس المأمور به أصلاً، أو وصفاً.
وأما ما لم يدخل تحت الأمر ففواته لا يمنع؛ لأنه لا يُخِلُّ بالمأمور به.
ثم الوقت في الصلاة داخل في الأمر بالدلائل القطعية، فنقصانه يمنع القضاء بخلاف المكان فيها، فإنه لم يدخل تحت الأمر، فلا ينقص المأمور به بنقصانه، فنقصانه لا يمنع القضاء.
فظهر أن معنى قولهم: ما وجب كاملاً لا يؤدى ناقصاً لا يؤدى بنقصان راجع إلى نفس المأمور به أصلاً أو وصفاً.

(الأمر بالشيء والنهي عنه هل لهما حكم في ضده؟)

تَذْنِيبٌ[1]: الأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ تَحْرِيمَ ضِدِّهِ[2] إِنْ فَوَّتَ[3] الْمَقْصُودَ بِهِ[4] وَإِلَّا[5] فَالْكَرَاهَةُ[6].

وَالنَّهْيُ عَنْهُ[7] وُجُوبَ ضِدِّهِ[8] إِنْ فَوَّتَ عَدَمُهُ[9] الْمَقْصُودَ بِهِ[10] وَإِلَّا[11] فَيَحْتَمِلُ[12] السُّنَّةَ الْمُؤَكَّدَةَ[13]، وَلَا يَسْتَلْزِمُهَا[14].

---

(1) شبه تعقيب مباحث الأمر والنهي بالبحث عن أن كلًّا منهما هل له حكم في الضد أم لا بالتذنيب، وهو جعل الشيء ذنابه لشيء آخر لكونه تتميماً لها، ومتعلقاً بها، وإن أورده القوم بطريق أخرى.
واعلم أنهم اختلفوا في أن كلًّا من الأمر بالشيء والنهي عنه هل لهما حكم في ضده أو لا؟
والحق الذي ذهب إليه أصحابنا رحمهم الله تعالى ثبوت الاستلزام من الطرفين في الجملة.

(2) أي ضد ذلك الشيء.

(3) ذلك الضد.

(4) أي بالأمر سواء كان له ضد واحد يفوّته كالسكون للحركة، أو أضداد يفوته كل منها كالنفاق واليهودية والنصرانية للإيمان المأمور به، وسواء قصد بالأمر تحريم ضد المأمور به كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، أو لا كالإفطار للكف الدائم المستفاد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

(5) أي وإن لم يفوته.

(6) أي اللازم هو الكراهة دون الحرمة؛ لأن الضرورة تندفع بها كالأمر بالقيام في قوله عليه الصلاة والسلام: «ثم ارفع رأسك حتى تستوي قائماً»، فإنه لا يستلزم تحريم القعود؛ لأنه لا يفوت القيام المأمور به لجواز أن يعود إليه لعدم تعين الزمان، حتى لو كان القيام مأموراً في زمان بعينه حرم القعود فيه، فيكره الصلاة لو قعد فقام ولم تفسد.

(7) أي عن الشيء يستلزم.

(8) أي ضد ذلك الشيء.

(9) أي عدم ذلك الضد.

(10) أي بالنهي، وهو ترك المنهي، كالنهي عن عزم عقدة النكاح يقتضي وجوب الكف عن التزوج؛ لأن عدم الكف عن التزوج يفوت ترك العزم.

(11) أي وإن لم يفوت عدم ذلك الضد المقصود بالنهي.

(12) ذلك الضد.

(13) فإن المحرم منهي عن لبس المخيط مدة إحرامه. وعدم ضده، أعني عدم لبس الرداء والإزار ليس بمفوت للمقصود بالنهي، أعني ترك لبس المخيط لجواز أن لا يلبس المخيط، ولا شيئاً من الرداء والإزار، فيكون لبس الرداء والإزار سنة لا واجباً.

(14) أي ذلك الضد السنة المؤكدة كما ذهب إليه صاحب التنقيح والمنار لجواز أن يكون للضد جهة حرمة أو إباحة، فإن الزنا مثلاً منهي عنه، وعدم اللواطة التي هي ضده ليس بمفوت لترك الزنا لجواز أن لا يزني، ولا يلوط، فيلزم ما يلزم، وكذا عدم قربان المنكوحة، أو الجارية كل يوم الذي هو ضد الزنا ليس بمفوت لتركه لجواز أن لا يزني، ولا يقرب كل يوم، فيلزم أن يكون القربان كل يوم سنة مؤكدة، وهو مباح.

(المطلق والمقيد)

وَمِنْهُ[1]: الْمُطْلَقُ[2]: وَهُوَ الشَّائِعُ فِي جِنْسِهِ[3] بِلَا شُمُولٍ[4]، وَلَا تَعْيِينَ[5].

وَالْمُقَيَّدُ: وَهُوَ الْخَارِجُ عَنِ الشُّيُوعِ[6] بِوَجْهٍ مَا[7].

وَحُكْمُهُمَا[8]: أَنْ يَجْرِيَا عَلَى حَالِهِمَا[9]، وَلَا يُحْمَلُ الأَوَّلُ[10] عَلَى الثَّانِي[11] عِنْدَ اخْتِلَافِ الْحُكْمِ إِلَّا فِي صُورَةِ الاسْتِلْزَامِ[12]، وَلَا يُحْمَلُ[13] عِنْدَ اتِّحَادِهِ[14] إِلَّا إِذَا اتَّحَدَتِ الْحَادِثَةُ وَكَانَا[15] فِي الْحُكْمِ[16].

---

(1) أي من الخاص.

(2) اختلف في كون المطلق والمقيد قسماً من الخاص؟ والمختار أنهما قسمان منه كما صرّح به صاحب التنقيح وغيره من المحققين.

(3) بمعنى أنه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة.
فخرج به أقسام المعارف.

(4) أي ملتبساً بانتفاء ما يدل على الشمول والإحاطة.
فخرج به العام.

(5) أي ملتبساً أيضاً بانتفاء ما يدل على التعيين والتخصيص ببعض المراد.
فخرج به المقيد.

(6) بالمعنى المذكور.

(7) كـ﴿رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، أخرجت عن شيوع الرقبة بالمؤمنة وغيرها، وإن كانت شائعة في الرقبات المؤمنات.

(8) أي المطلق والمقيد. (9) أي المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

اعلم أنهما إذا ورد البيان الحكم؛ فإما أن يختلف الحكم، أو يتحد، فإن اختلف فإن لم يكن أحد الحكمين موجباً لتقييد الآخر أجري المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، مثل: أطعم رجلاً، وأكس رجلاً عارياً، وإن كان أحدهما موجباً لتقييد الآخر بالذات، مثل: أعتق رقبة، ولا يعتق رقبة كافرة، أو بالواسطة مثل: أعتق عني رقبة، ولا تملكني رقبة كافرة، فإن نفي تمليك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها عنه، وهذا يوجب تقييد إيجاب الإعتاق عنه بالمؤمنة حمل المطلق على المقيد.

(10) يعني المطلق. (11) يعني المقيد.

(12) وإن اتحد: فإما أن يختلف الحادثة، أو يتحد، فإن اختلفت ككفارة اليمين والقتل، فلا حمل خلافاً للشافعي، وإن اتحدت، فإما أن يكون الإطلاق والتقييد في السبب ونحوه، أو في الحكم، فإن كان الأول، فلا حمل خلافاً له كوجوب الصاع في صدقة الفطر بسبب الرأس مطلقاً في أحد الحديثين، ومقيداً بالإسلام في الآخر، وإن كان الثاني يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة، فصيام ثلاثة أيام، وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب إجزاء غير المتتابع لموافقة المأمور به، والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفة المأمور به.

(13) الأول على الثاني. (14) أي الحكم.

(15) أي الإطلاق والتقييد.

(16) دون السبب، وإنما لم يقيد الحكم بكونه مثبتاً؛ لأن النكرة في سياق النفي عام لا مطلقاً، والمعرفة ليس بمطلق.

الـــشَّافِعِيُّ: يُحْمَـــلُ[1] فِـــي اتِّحَـــادِهِ[2] مُطْلَقـــاً[3]؛ لأَنَّ الـــنَّاطِقَ[4] أَوْلَـــى مِـــنَ السَّاكِتِ[5].

قُلْنَا[6]: ذَاكَ[7] عِنْدَ التَّعَارُضِ[8].

(العام)

وَأَمَّا الْعَامُّ: فَلَفْظٌ[9] يَسْتَغْرِقُ مُسَمَّيَاتٍ[10] غَيْرَ مَحْصُورَةٍ[11].

(حكم العام)

وَحُكْمُـهُ: إِيجَـابُ الْحُكْـمِ فِـيمَا يَتَـنَاوَلُهُ[12] ظَـنّاً[13] وَقَطْعـاً[14] لاحْـتِجَاجِ أَهْـلِ

---

(1) المطلق على المقيد.

(2) أي في صورة اتحاد الحكم.

(3) أي سواء اختلفت الحادثة أو لا، وسواء كانا في السبب، أو في الحكم.

(4) بالقيد الذي هو المقيد.

(5) عن المقيد الذي هو المطلق.

(6) في جوابه.

(7) أي الترجيح بالناطقية.

(8) ولا تعارض إلا في اتحاد الحكم والحادثة مع كونهما في الحكم دون السبب لإمكان العمل بهما في غيره للقطع بأن الشارع مثلاً لو قال: أوجبت في كفارة القتل إعتاق رقبة مؤمنة، وفي كفارة اليمين: إعتاق رقبة كيف كانت لم يكن الكلامان متعارضين.

(9) احترز به عن المعنى؛ لأن الصحيح أن العموم من عوارض اللفظ، وإن ذهب بعض مشايخنا إلى أن المعنى أيضاً يتصف به باعتبار وجوده في محالّ مختلفة كمعنى المطر والخصب يوصف بالعموم حقيقة إذا شمل الأمكنة والبلاد.

(10) خرج به العلم، واسم الجنس والتثنية والجمع المنكّر.

(11) أي لم يوجد في اللفظ ما يدل على الحصر، فلا يخرج نحو السموات، ويخرج أسماء العدد والجمع المعهود، فانطبق الحد على المحدود.

(12) اختلف في حكم العام من حيث هو عامّ؟

فعند الأشاعرة: التوقف، حتى يقوم دليل عموم، أو خصوص.

وعند البلخي والجبائي: الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع.

والتوقف فيما فوق ذلك.

وعند جمهور العلماء إثبات الحكم في جميع ما يتناوله.

(13) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، وهو مذهب الشافعي.

والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتداءً.

(14) عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين.

اللِّسَانِ[1]، فَلَا يُخَصُّ[2] بِالظَّنِّي[3].

الشَّافِعِيُّ: التَّخْصِيصُ[4] مُحْتَمَلٌ[5]، وَهُوَ[6] يُنَافِي الْقَطْعَ[7]، فَيُخَصُّ[8] بِهِ[9] ابْتِدَاءً[10].

قُلْنَا[11]: غَيْرُ نَاشِئٍ عَنِ الدَّلِيلِ[12]، فَإِذَا اخْتَلَفَا[13] تَعَارَضَا[14]: فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ يُخَصِّصُهُ[15] إِنْ قَارَنَهُ[16]، وَيَنْسَخُهُ[17] فِي قَدْرِ مَا يَتَنَاوَلَاهُ إِنْ تَرَاخَى[18]،

---

(1) بالعمومات في أحكام قطعية كقول ابن مسعود رضى الله عنه أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بأبعد الأجلين؛ لأن سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى، فنسخت بعمومها خصوص الأولى، وإن كان من وجه، وقول عثمان رضى الله عنه في تحريم الأختين وطئاً بملك اليمين أحلتهما آية، وحرمتهما آية، والمحرم راجح، ونقل أبي بكر رضى الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام: «الأئمة من قريش»، و«نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، وأمثال ذلك أكثر من أن يحصى.

لا يقال: فهم ذلك بالقرائن؛ لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن، فإن الناقلين لم ينقلوا نص الواضع، بل أخذوا الأكثر من تتبع موارد الاستعمال.

(2) تفريع على كون العام من حيث هو عام قطعيًا، أي إذا كان العام قطعياً لا يخص.

(3) سواء كان قياساً، أو خبر واحد؛ لأن المخصص عندنا مغير لحكم العام، ومغير القطعي لا يكون ظنياً، ولهذا شرطنا اتصاله بالعام هذا إذا لم يخصص ابتداءً بالقطعي.

وأما إذا خصص به فيجوز تخصيصه بالظني، ولا يجب اتصاله به، وسيجيء تمام تحقيقه إن شاء الله تعالى.

(4) يعني قصر العام على بعض متناولاته سواء كان بكلام مستقل أو لا.

(5) لأنه شائع في العام بمعنى أنه لا يخلو عن التخصيص إلا قليلاً بمعونة القرائن كقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. حتى صار قولنا: مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ بِمَنْزِلَةِ الْمِثْلِ، فالعام العاري عن المخصص ظاهراً، يحتمل أن يكون مقصوراً على البعض بناء على شيوع ذلك التخصيص.

(6) أي الاحتمال.

(7) الذي ادعيتموه.

(8) العام لكونه ظنياً.

(9) أي بالظني.

(10) لأن التخصيص عنده تفسير لا تغيير، كما سيأتي، ولهذا جوّز تراخيه مطلقاً.

(11) في جوابه احتمال العام للتخصيص احتمال.

(12) أي ليس بمستند إليه، فلا ينافي القطع بالمعنى المراد ههنا، فإن كثرة التخصيص بالمعنى المذكور لا يصلح أن يكون دليلاً على اقتصار الحكم على بعض المسميات في عام لم يقارنه مخصص.

(13) تفريع على إيجابه الحكم قطعاً عندنا، وظنًا عند الشافعي، أي إذا أفاد الخاص حكماً مخالفاً لحكم العام.

(14) أي يثبت بينهما حكم المعارضة عندنا لكونهما قطعيين خلافاً للشافعي؛ لأن العام الظني لا يعارض الخاص القطعي.

(15) أي الخاصُ العامَّ.

(16) في النزول إن كانا من الكتاب، أو الورود إن كانا من الحديث.

(17) أي الخاصُ العامَّ.

(18) الخاص سواء كان بينهما عموم وخصوص مطلق، أو من وجه.

=

وَيَنْسَخُ[1] بِهِ[2].

إِنْ تَقَدَّمَ[3] وَإِنْ جُهِلَ حُمِلَ عَلَى الْمُقَارَنَةِ[4].

الأول: نحو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ الآية.
والثاني: نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ الآية.
وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ الآية على رأي ابن مسعود رضي الله عنه، فإن قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ﴾ متراخٍ عن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾، فيكون ناسخاً له في حق الحامل المتوفى عنها زوجها.
وفائدة كونه ناسخاً لا مخصصاً أن العام حينئذ يكون قطعياً في الباقي لا كالعام المخصوص منه البعض، فإنه ظني في الباقي كما سيأتي.
وإنما اشترط في التخصيص المقارنةُ، وفي النسخ التراخي؛ لأن عمل المخصص بطريق التغيير والدفع، والمغير الدافع يجب أن يكون موصولاً، وعمل الناسخ بطريق التبديل والرفع، والمبدل الرافع يجب أن يكون متراخياً.
توضيحه: أن التخصيص بيان أن الأفراد التي تناولها العام ظاهراً غير داخلة في الحكم، فوجب اتصال المخصص؛ إذ لو تراخى لدخل تلك الأفراد في الحكم، فلا معنى بعده لبيان عدم دخولها في الحكم، والنسخ بيان أن الأفراد الداخلة في الحكم أيضاً إلى الآن، خرجت عنه من بعدُ، فوجب التراخي لتدخل في الحكم، ثم تخرج.
فإن قيل: يلزم من هذا أن لا يجوز تخصيص كل من القياس وخبر الواحد للعام المخصوص من الكتاب للقطع بتراخيه عنه، وسيأتي جوازه؟
قلنا: لم يشترط للاتصال في مطلق المخصص، بل مما يؤيد هذا أن مشايخنا رحمهم الله تعالى لم يعد والتخصيص مطلقاً قسماً من بيان للتغيير في المخصص المغير، وهو ليس إلا المخصص للأول، فإن المفهوم من كلام المشايخ أن ما بعده تفسير لا تغيير.
قال شمس الأئمة السرخسي: «ثم اختلف العلماء في جواز تأخير دليل الخصوص في العموم؟
فقال علماؤنا: دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم يكون بياناً، وإذا تأخر لم يكن بياناً، بل يكون نسخاً.
وقال الشافعي: يكون بياناً سواء كان متصلاً بالعموم، أو منفصلاً عنه، وإنما يبتني هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا: إن مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص.
وعند الشافعي: يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل، فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان التفسير لا بيان التغيير، فيصح موصولاً ومفصولاً.
وعندنا: لما كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً، فدليل الخصوص فيه يكون مغيراً لهذا الحكم - من القطع إلى الاحتمال - ، فإن العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص».

(1) الخاص.
(2) أي بالعام.
(3) أي الخاص على العام، هذا كله إن علم التاريخ.
(4) أي مقارنة العام للخاص، لا تراخي أحدهما عن الآخر لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح، فيثبت بينهما حكم المعارضة في متناولهما.

الشَّافِعِيُّ: يُخَصُّ[1] بِهِ[2] مُطْلَقاً[3].

وَإِذَا خُصَّ[4] بِكَلَامٍ[5] مُسْتَقِلٍّ[6] مَوْصُولٍ[7] يَكُونُ[8] دَلِيلاً ظَنِّيّاً، فَيُخَصُّ[9] بِالظَّنِّيِّ[10] لِشِبْهِ الاسْتِثْنَاءِ، وَالنَّسْخُ فِي الْمَجْهُولِ[11]، وَصِحَّةُ

(1) أي العام.
(2) أي بالخاص.
(3) أي سواء تقدم أو تأخر، أو جهل التاريخ لقطعية الخاص دونه.
ويرده اتفاق أهل العرف على اندراج زيد في قول المولى لعبده: «لا تضرب أحداً» بعد قوله: «اضرب زيداً».
(4) العام.
(5) احتراز عن العقل، نحو: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فإن مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه.
ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع.
وعن الحِسّ، نحو: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾.
فإن قيل: المدرك بالحس، هو أن له كذا وكذا.
وأما أنه ليس له غير ذلك، فإنما هو بالعقل لا غير؟
قلنا: معنى تخصيص الحس تخصيص العقل بواسطة الحس، واستعانته، فلا إشكال.
وعن العادة نحو: «لا يأكل رأساً»، فيقع على المتعارف.
وعن تفاوت بعض الأفراد إما بالنقصان، نحو: كل مملوك لي كذا حيث لا يقع على المكاتب، أو بالزيادة كالفاكهة حيث لا يقع على العنب، فإن كلًا منها، وإن سميناه مخصصاً، لكنه لا يجعل العام ظنياً في الباقي مطلقاً، بل إن اقتضى خروج بعض معلوم يكون العام في الباقي قطعياً، وإن اقتضى خروج بعض مجهول يكون فيه ظنياً.
فإن قيل: جعل كل منها مخصصاً بلا تفرقة بين المتراخي وغيره ينافي قولهم إن المتراخي نسخ لا تخصيص؟
قلنا: لا يتصور التراخي فيما سوى العرف، حتى يحتاج إلى التقييد بالاتصال، وقد ترك التقييد للاعتماد على ما سبق من اشتراط الاتصال في التخصيص.
(6) احتراز عن الاستثناء، والشرط، والغاية، وبدل البعض، فإن شيئاً منها مع أنه لا يسمى عندنا مخصصاً لا يَجعل العامّ دليلاً ظنياً، بل المخرج إن كان معلوماً، فالعام دليل بلا شبهة كما كان قبل القصر على البعض لعدم مورث الشبهة؛ لأنه إما جهالة المخرج، أو احتماله التعليل.
وغير المستقل لا يحتمله وإن كان مجهولاً كما إذا قال: عبيده أحرار إلا بعضاً أورث ذلك جهالة في الباقي، فلم يصلح للحجية إلا أن يبين المراد.
(7) احتراز عن النسخ، فإنه أيضاً مع أنه لا يسمى تخصيصاً عندنا لا يجعل العام ظنياً في الباقي؛ لأن المخرج به إن كان مجهولاً لا يسقط بنفسه، ولا يتعدى جهالته إلى العام، فيبقى كما كان، وإن كان معلوماً يتناول الباقي قطعاً؛ لأنه لا يحتمل التعليل، حتى لا يعلم قدر المخرج لاستلزامه كون القياس ناسخاً.
(8) ذلك العام المخصوص منه البعض.
(9) تفريع على كونه ظنياً.
(10) من القياس وخبر الواحد؛ لأن الظني يفسر الظني، وقد سبق أن هذا التخصيص تفسير.
(11) يعني أن المخصص يشبه الاستثناء بحكمه؛ لأنه الدفع وبيان عدم الدخول تحت حكم العام لا رفع حكم العام عن البعض بعد ثبوته، ويشبه الناسخ بصيغته لاستقلاله وإفادته بنفسه، فهو مستقل من وجه دون

التَّعْلِيلِ فِي الْمَعْلُومِ[1].

وَقِيلَ: يَبْقَى[2] قَطْعِيّاً[3] اعْتِبَاراً بِالنَّاسِخِ[4].

وَقِيلَ: لَا يَبْقَى حُجَّةً[5] كَالاسْتِثْنَاءِ الْمَجْهُولِ[6].

وَقِيلَ: بِالْقَطْعِيَّةِ إِنْ عُلِمَ الْمَخْصُوصُ[7]، وَإِلَّا[8] فَبِعَدَمِ الْحُجَّةِ[9].

=

وجه.

والأصل في المتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما ويوفى حظاً من كل منهما، ولا يبطل أحدهما بالكلية، فالمخصص إن كان متناوله مجهولاً عند السامع، فمن جهة استقلاله يسقط هو بنفسه، ولا يتعدى جهالته إلى العام كالناسخ المجهول، ومن جهة عدم استقلاله يوجب جهالة في العام وسقوط الاحتجاج به كما في الاستثناء المجهول، فوقع الشك في سقوط العام، وقد كان ثابتاً بيقين، فلا يزول بالشك، بل يتمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال اليقين، فيوجب العمل دون العلم.

(1) يعني أن المخصص إن كان متناوله معلوماً عند السامع يصح تعليله، فإذا لم يدرك علته، فاحتمال التعليل باقٍ على ما هو الأصل في النصوص، وإذا أدركت فاحتمال الغير قائم لما في العلل من التزاحم، وبعد ما تعينت لا يدري أنها في أي قدر من الأفراد توجد، وكل هذا يوجب تمكن الشبهة فيه لما عرفت أنه ثابت بيقين، والشك لا يوجب زوال أصل اليقين، بل وصف كونه يقيناً.

وإنما عدل عن تقرير القوم حيث قالوا: وإن كان معلوماً فمن جهة استقلاله يصح تعليله كما هو الأصل في النصوص المستقلة، فيوجب جهالة في الباقي؛ إذ لا يدري كمية الخارج، فينبغي أن لا يبقى العام حجة، ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما لا يصح تعليل الاستثناء، فيجب أن يبقى العام على حاله، فوقع الشك، وهو لا يبطل أصل الحجة، بل وصفها، وهو القطع لما يرد عليه أنكم قائلون بصحة تعليله، فيجب أن يبطل العام عندكم بالتخصيص، ولا ينفعكم شبه الاستثناء؛ لأنه لا يمنع عندكم التعليل.

(2) العام بعد التخصيص.

(3) سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً.

(4) فإنه لما أشبه الناسخ بصيغته اعتبر حاله، فإن الناسخ إن كان مجهولاً يسقط بنفسه، وإن كان معلوماً لا يصح تعليله لاستلزامه كون القياس ناسخاً، فعلى التقديرين يكون العام في الباقي قطعيّاً، والتخصيص مثله، فيكون حكمه أيضاً كذلك.

(5) معلوماً كان المخصوص أو مجهولاً.

(6) أما إذا كان مجهولاً فظاهر.

وأما إذا كان معلوماً فالظاهر أن يكون معللاً؛ لأنه كلام مستقل، ولا يدرى كم خرج بالتعليل، فيبقى الباقي مجهولاً.

(7) كالاستثناء المعلوم، فإن كلًّا منهما لبيان أنه لم يدخل في الحكم، فلا يقبل التعليل؛ إذ الاستثناء لعدم استقلاله لا يقبله، والمستثنى منه حجة قطعية في الباقي، فكذا ما في حكمه.

(8) أي وإن لم يعلم المخصوص.

(9) كالاستثناء المجهول.

والحاصل: أن القائل الأول: اعتبر شبه النسخ فقط.

والثاني: شبه الاستثناء المجهول فقط.

والثالث: شبه الاستثناء المعلوم في المعلوم، والمجهول في المجهول.

ونحن اعتبرنا شبه الاستثناء، والنسخ في المجهول، وصحة التعليل في المعلوم.

وَهُوَ(1) فِي الْبَاقِي بَعْدَ الإِخْرَاجِ(2) حَقِيقَةٌ مُطْلَقاً(3).

(ألفاظ العموم)

أَلْفَاظُ الْعُمُومِ(4):

---

(1) أي العام حقيقة.

(2) لبعض الأفراد لم يقل بعد التخصيص ليشمل غير المستقل والنسخ أيضاً.

(3) لا أنه حقيقة من حيث التناول للباقي، مجاز من حيث الاقتصار على ذلك الباقي، وعدم تناوله للأفراد المخصوصة كما تناوله أو لا.

اعلم أنهم اختلفوا في العام المخرج عنه بعض الأفراد أنه حقيقة في الباقي أم مجاز؟

والثمرة تظهر في صحته صحة الاستدلال بعمومه:

فقيل: مبني على اشتراط الاستغراق أو الاكتفاء على انتظام جمع من المسميات.

والصحيح: أنه خلاف مبتدأ إذا كثر مشترطي الاستغراق أيضاً على أنه حقيقة.

وهو المختار عند شمس الأئمة رحمه الله تعالى حيث قال: دعوى أنه يصير مجازاً كلام لا معنى له، فإن الحقيقة ما يكون مستعملاً في موضوعه، والمجاز ما يكون معدولاً به عن موضوعه. وإذا كان صيغة العموم يتناول الثلاثة حقيقة كما تتناول المائة والألف وأكثر من ذلك، فإذا خص البعض من هذه الصيغة كيف يكون مجازاً فيما وراءه، وهو حقيقة فيه.

ثم قال فإن قيل: البعض غير الكل من هذه الصيغة، وإذا كان حقيقة هذه الصيغة للكل، فإذا أريد به البعض كانت مجازاً؟

قلنا: ما وراء المخصوص يتناوله موجب الكلام على أنه كل لا أنه بعض بمنزلة الاستثناء، فإن الكلام يصير عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه كل لا بعض.

وأما ما اختاره صاحب التنقيح من أنه حقيقة من حيث التناول، مجاز من حيث الاقتصار؛ لأن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازًا باعتبار حيثيتين فضعيف؛ لأن ذلك إنما هو باعتبار وضعين.

وأما بحسب وضع واحد فذلك المعنى إما نفس الموضوع له، فيكون اللفظ حقيقة فيه، أو غيره فيكون مجازاً.

(4) اعلم أن ألفاظ العموم قسمان:

الأول: العام بصيغته ومعناه، وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كالرجال أو لا كالنساء.

الثاني: العام بمعناه فقط، وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى، ولا يتصور أن يكون العام عاماً بصيغته فقط؛ إذ لا بد من تعدد المعنى.

وهذا القسم إما أن يتناول المجموع لا كل واحد، وحيث يثبت الحكم لها إنما يثبت لدخولها في المجموع كالرهط والقوم والجن والإنس والجميع، أو يتناول كل واحد:

إما على سبيل الشمول بأن يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعاً مع غيره، أو منفرداً عنه مثل: «من دخل هذا الحصن فله درهم».

وإما على سبيل البدل بأن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر، مثل: «من دخل هذا الحصن أوّلاً فله كذا»، هذا ما اختاره صاحب التنقيح.

وذهب شمس الأئمة وفخر الإسلام إلى أن ما لحقه أوّلاً يكون خاصّاً، وهو المختار ههنا كما سيأتي إن =

الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ[1] حَيْثُ لَا عَهْدَ[2] وَمَا فِي مَعْنَاهُ[3].

شاء الله تعالى.

(1) باللام، أو الإضافة، فإن الإضافة أيضاً تفيد العموم.

(2) خارجياً، فإنه المفهوم من الإطلاق، لا العهد الذهني ولا الأعم.

اعلم أن الأصل أي الراجح عند علماء الأصول، هو العهد الخارجي؛ لأنه حقيقة التعيين، وكمال التمييز، ثم الاستغراق؛ لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد، قليل الاستعمال جدّاً، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي.

وقد تمسك أبو بكر رضي الله عنه حين اختلف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلافة، وقال الأنصار: منا أمير، ومنكم أمير، بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»، ولم ينكره أحدٌ، فحل محل الإجماع.

وأيضاً اتفقوا على صحة الاستثناء منه، وهو دليل العموم.

وأورد أن المستثنى منه قد يكون اسم عدد، نحو: «عندي عشرة إلا واحداً»، أو اسم عَلَم، نحو: «كسوت زيداً إلا رأسه»، أو مشاراً إليه، نحو: «صمت هذا الشهر إلا يوم كذا»، و«أكرمت هؤلاء الرجال إلا زيداً»، فلا يكون الاستثناء دليل العموم؟

وأجيب أوّلاً: بأن المستثنى منه في مثل هذه الصور وإن لم يكن عامّاً، لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء، وهو جمع مضاف إلى المعرفة، أي جميع أجزاء العشرة، وأعضاء زيد، وأيام هذا الشهر، وآحاد هذا الجمع.

وثانياً: بأن المراد بقولنا: وهو دليل العموم أن الاستثناء من متعدد غير محصور دليل العموم، فإن المنع عن الدخول يقتضي الدخول لولا المنع، فلا بد في الصدر من الشمول، وإذ ليس فيه حصر ليكون شموله كشمول العشرة للواحد، ونحو ذلك وجب استغراقه ليتناول المستثنى وغيره، فيصح الإخراج.

وثالثاً: بأن المراد بالاستثناء الذي هو دليل العموم استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ نفسه، أو أصله لا ما هو من أجزائه كما في الصور المذكورة.

فاندفع ما قيل: إن المستثنى في مثل «جاءني الرجال إلا زيداً» ليس من الأفراد؛ لأن أفراد الجمع جموع لا آحاد.

(3) أي معنى الجمع المعرف، وهو الذي يتعلق الحكم بمجموع آحاده لا بكل واحد على سبيل الانفراد، وحيث يثبت للآحاد إنما يثبت؛ لأنه داخل في المجموع كالرهط: اسم لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امرأة.

والقوم: اسم لجماعة الرجال خاصة، فاللفظ مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع ويوحّد الضمير العائد إليه، لكنه متناول لجميع الآحاد لا لكل واحد من حيث إنه واحد، حتى لو قال: «الرهط أو القوم الذي يدخل هذا الحصن فله كذا»، فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم لا لكل واحد، ولو دخل واحد لم يستحق شيئاً.

وأما صحة استثناء الواحد منه على الاتصال، إذا قيل: «جاءني القوم إلا زيداً»، فمن جهة أن مجيء المجموع لا يتصور بدون مجيء كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقاً بالمجموع من حيث هو هو من غير أن يثبت لكل واحد حكم لم يصح الاستثناء مثل «يطيق رفع هذا الحجر القوم إلا زيداً»، وهذا كما يصح «عندي عشرة إلا واحداً»، ولا يصح «العشرة زوج إلا واحداً».

وَيُخَصَّصُ[1] إِلَى الثَّلَاثَةِ[2]؛ لأَنَّهَا أَدْنَاهُ[3].

---

(1) كل واحد من الجمع وما في معناه.

(2) اختلفوا في منتهى التخصيص في الجمع؟
فقيل: لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام.
وقيل: يجوز إلى ثلاثة.
وقيل: إلى اثنين.
وقيل: إلى واحد.
وقد صرح شمس الأئمة أن هذا هو الأصل عندنا كما في الاستثناء.
واختار الإمام فخر الإسلام ومن تبعه من المحققين أن مذهب أصحابنا هو أن العام إن كان جمعاً أو في معناه يجوز تخصيصه إلى الثلاثة.

(3) فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع، فيصير نسخاً.
وإنما قلنا: إن أدنى الجمع هو الثلاثة؛ لأن ما فوق الاثنين هو المتبادر إلى الفهم من صيغة الجمع.
وأيضاً يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل «ما في الدار رجال بل رجلان».
وأيضاً يصح رجال ثلاثة وأربعة، ولا يصح رجال اثنان.
وأيضاً يصح «جاءني زيد وعمر والعالمان»، ولا يصح «العالمون».
وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه اثنان وتمسكوا بوجوه:
الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾، والمراد اثنان فصاعداً؛ لأن الأخوين يحجبان الأم إلى السدس كالثلاثة والأربعة.
وكذا كل جمع في المواريث والوصايا.
الثاني: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، أي قلباً كما إذ ما جعل الله لرجل قلبين.
الثالث: قوله عليه السلام: «الاثنان فما فوقهما جماعة»، ومثله حجة من اللغوي، فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام؟
والجواب عن **الأول**: أنه لا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقاً وحجباً والوصية، لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعداً، بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أن لاثنين حكم الجمع.
وعن **الثاني**: أن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء.
وعن **الثالث**: بأن النزاع ليس في «ج م ع» وما يشتق منه؛ لأنه في اللغة: ضم شيء إلى شيء، وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق، وإنما الخلاف في صيغ الجمع وضمائره، صرح به ابن الحاجب وغيره.
ولو سلم فلما دل الإجماع على أن أقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث، وذلك بأن يحمل على أن للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقاً وحجباً أو في الاصطفاف خلف الإمام، وتقدم الإمام عليهما، أو في إباحة السفر بهما، وارتفاع ما كان منهياً في أول الإسلام من مسافرة واحداً أو اثنين بناء على غلبة الكفار، أو في انعقاد صلاة الجنازة بهما، وإدراك فضيلة الجماعة، وذلك لأن الغالب من حال النبي عليه الصلاة والسلام تعريف الأحكام دون اللغات.
وههنا إشكال، وهو أن المشايخ لم يفرقوا بين جمع القلة والكثرة حيث حكموا على الإطلاق بأن الجمع المعرف يتناول مسميات غير متناهية، وأن أقله ثلاثة.
وقد فرق بينهما أهل العربية، ولا شك أن استمداد الأصول من العربية، فكيف يستقيم المخالفة لما تقرر فيها.
ويمكن أن يقال: إنهم لم ينكروا الفرق، حتى تلزم المخالفة. بل بنوا كلامهم على ما يستفاد من القرائن
=

وَقَوْلُهُمْ[1]: مُحَلَّاهُ بِاللَّامِ[2] مَجَازٌ عَنِ الْجِنْسِ[3] لَيْسَ عَلَى الإِطْلَاقِ[4]، بَلْ[5] فِي صُوَرٍ لَيْسَ فِيهَا الْعَهْدُ وَالاسْتِغْرَاقُ[6].

وَالْمُفْرَدُ الْمُعَرَّفُ[7] حَيْثُ لَا عَهْدَ[8] وَمَا فِي مَعْنَاهُ[9].

وَيُخَصَّصُ[10] إِلَى الْوَاحِدِ؛ لأَنَّهُ أَدْنَاهُ[11].

بحسب العرف، والاستعمال، وأهل العربية أيضاً معترفون به.

ووجه البناء: أن مطمح نظرهم البحث عن أحوال الأدلة من حيث يثبت بها الأحكام، ولا شك أن مبنى أكثر الأحكام العرف والاستعمال، لا مجرد الأوضاع اللغوية حتى أنها ربما تكون مهجورة ملحقة بالمجاز.

وبهذا ينحل الإشكال الوارد في الرهط بأنه لما كان موضوعاً لما دون العشرة ينبغي أن لا يكون مستغرقاً للأفراد الغير المتناهية.

(1) أي قول مشايخنا.

(2) يعني الجمع المحلى باللام.

(3) تمسكاً بوقوعه في الكلام كقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾، وهي تشمل الواحد فصاعداً كقولهم: «فلان يركب الخيل، ويلبس الثياب البيض»، والمراد الجنس للقطع بأن ليس القصد إلى عهد واستغراق.

فلو حلف لا يتزوج النساء، أو لا يشترى العبيد، أو لا يكلم الناس يحنث بالواحد إلا أن ينوي العموم، فحينئذ لا يحنث قط، ويصدق ديانة وقضاءً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، واليمين ينعقد؛ لأن عدم تزوج جميع النساء متصور.

وعن بعضهم: أنه لا يصدق قضاء؛ لأنه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية، فصار كأنه نوى المجاز.

(4) خبر «قولهم».

(5) كونه مجازاً عن الجنس.

(6) لأنك قد عرفت أن الأصل هو العهد، ثم الاستغراق، ثم الجنس، ولا مساغ للخلف إلا عند تعذر الأصل، ولهذا قالوا في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، إنه للاستغراق لا للجنس، وأن المعنى: لا يدركه كل بصر، وهو سلب العموم لا لا يدركه شيء من الأبصار ليكون عموم السلب.

(7) باللام أو الإضافة، وهو عطف على الجمع المعرف.

(8) فإنه أصل كما سبق، فاذا لم يوجد معهود يصار إلى الاستغراق إلا أن تدل القرينة على أنه لنفس الماهية كما في قولنا: «الإنسان حيوان ناطق»، أو للمعهود الذهني كما في: «أكلت الخبز، وشربت الماء».

(9) كالجمع الذي يراد به الواحد مثل: «لا أتزوج النساء» يحنث بالواحدة.

(10) كل من المفرد وما في معناه.

(11) أي أدنى ما يصدق عليه كل منهما.

وَالنَّكِرَةُ الْمَنْفِيَّةُ(1) حَقِيقَةً(2) أَوْحُكْماً(3).

وَالإِعَـادَةُ(4) بِالْمَعْـرِفَةِ(5) تَقْتَـضِي الاتِّحَـادَ(6)، وَبِالنَّكِـرَةِ(7)

(1) أي الواقعة في موضع ورد فيه النفي بأن ينسحب عليها حكم النفي، فيلزمها العموم ضرورة أن انتفاء الجنس، أو فرد مبهم منه لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد.

فإن قيل: فحينئذ يكون عمومها عقلياً لا وضعياً؟

قلنا: الوضع أعم من الشخصي والنوعي، وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية أن الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور، واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد في المفرد، وعن الجموع في الجمع، وهذا معنى الوضع النوعي لذلك، فيكون عمومها عقلياً ضرورياً، بمعنى أن انتفاء الجنس، أو فرد مبهم منه لا يمكن إلا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك.

فإن قيل: قد صرحوا بأنها لم تستعمل إلا فيما وضعت له بالوضع الشخصي، وهو الجنس أو الفرد؟

قلنا: لا ضير؛ لأن المستعمل فيه نفس النكرة، والعموم إنما استفيد من وقوعها في سياق النفي.

فإن قيل: إذا أفادت العموم بالوضع النوعي، هلا يكون مجازاً، فإنه أيضاً موضوع بالوضع النوعي؟

قلنا: لا، لأن الوضع النوعي قسمان:

أحدهما: أن يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا، فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بأن كل اسم آخره ألف ونون مكسورة، فهو لفردين من مدلول ما ألحق بآخره هذه العلاقة، وكل اسم غُيّرَ إلى نحو «رجال ومسلمين ومسلمات» فهو لجمع من مسميات ذلك الاسم، وكل جمع عرّف باللام أو الإضافة فهو لجميع تلك المسميات، وكل نكرة وقعت في سياق النفي فهي لنفي جميع الأفراد إلى غير ذلك. ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية بأعيانها، بل أكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمشتقات والمركبات.

وثانيهما: أن يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً، ودال عليه لا بمعنى أنه يفهم منه بواسطة هذا التعيين، بل بمعنى أنه يفهم منه بالقرينة، حتى لو لم يثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالته عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بحالها، ومثله مجاز لتجاوزه المعنى الأصلي، فلفظ الأسود مثلاً في قولنا: «رأيت الأسود» من حيث قصد به الشجعان مستعمل في غير ما وضع له، ومن حيث قصد به العموم مستعمل فيما وضع له.

(2) نحو: «لا أضرب رجلاً».

(3) كما إذا وقع في سياق النهي والاستفهام الإنكاري، والشرط المثبت، فإنه وإن كان خاصاً بصورته مطلقاً، لكنه عام بمعناه إن قصد المنع، نحو: «إن ضربت رجلاً فكذا»؛ إذ معناه «لا أضرب رجلاً».

أما إن قصد الحمل نحو: «إن قتلتَ حربياً فلك كذا» فخاص، والمنفي بالعكس نحو: «إن لم أضرب فاسقاً»، و«إن لم تقتل مسلماً نجوت من القصاص».

اعلم أني لم أعد النكرة الموصوفة بصفة عامة من ألفاظ العموم؛ لأن القائلين بعمومها لم يشترطوا في العموم الاستغراق، صرح به صاحب التلويح في مباحث الاستثناء.

(4) أي إعادة النكرة أو المعرفة.

(5) سواء عرفت باللام أو الإضافة.

(6) بين مدلول الأول والثاني؛ لأن الظاهر المتبادر حينئذٍ هو العهد.

(7) تقتضي.

التَّغَايُرُ[1] إِلَّا لِمَانِعٍ[2].

وَمَنْ[3]: لِذَوَاتِ مَنْ يَعْقِلُ، وَعَامَّةٌ لَهُمْ[4] قَطْعاً إِنْ كَانَتْ شَرْطِيَّةً أَوْ اسْتِفْهَامِيَّةً[5]، لَا مَوْصُولَةً أَوْ مَوْصُوفَةً[6]؛ وَلِذَا[7] سَوَّيَا[8] بَيْنَ «مَنْ شَاءَ مِنْ عَبِيدِي عِتْقَهُ، فَهُوَ حُرٌّ»، وَ«مَنْ شِئْتَ مِنْ عَبِيدِي عِتْقَهُ فَاعْتِقْهُ» فِي الْعُمُومِ[9]؛ وَرَاعَاهُ[10] مَا[11] أَمْكَنَ[12]؛

(1) بين المدلولين؛ لأنه الأصل، ولا موجب للعهد والاتحاد، فحصل أربع صور:
1 - إعادة المعرفة معرفة.
2 - والنكرة معرفة.
3 - والنكرة نكرة.
4 - والمعرفة نكرة.
والأصل في الأوليين: الاتحاد، وفي الأُخرَيَيْنِ: التغاير.

(2) كما تغايرت المعرفتان في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾.
والنكرة والمعرفة في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾.
واتحدت النكرتان في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾.
واتحدت المعرفة والنكرة في قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾.

(3) فإنها موضوعة.

(4) غير معتبر في عمومها الانفراد كما في «كل» ولا الاجتماع كما في «جميع».

(5) فإن معنى: «من جاءني فله درهم إن جاءني زيد وإن جاءني عمرو»، وهكذا إلى جميع الأفراد، ومعنى «من في الدار أزيد في الدار أم عمرو» إلى غير ذلك، فعدل في الصورتين إلى لفظ «مَنْ» قطعاً للتطويل المتعسر والتفصيل المتعذر.

(6) فإنها حينئذ لا تكون عامة قطعاً.
أما إذا كانت موصوفة؛ فلأنها في المعنى نكرة.
وأما إذا كانت موصولة؛ فلأنها قد تكون للخصوص وإرادة البعض كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾، فإن المراد بعض مخصوص من المنافقين إلا أن الضمير جُمِعَ تارة نظراً إلى تعددهم معنى، وأُفرِدَ أخرى نظراً إلى اللفظ، فجَمْعُ الضميرِ لا يدل على العموم إلا عند من يكتفي في العموم بانتظام جمع من المسميات.

(7) أي ولكون «من» الشرطية عامة قطعاً.

(8) أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

(9) حيث قالا: إذا شاء العبيد في الصورة الأولى عتقهم عتقوا، وإذا شاء المخاطب في الصورة الثانية عتق الكل عتقوا عملاً بعموم «من»، ولم يجعلا كلمة «من» في الصورة الثانية للتبعيض.

(10) أي رَاعَى أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ الله تعالى العمومَ في الصورتين.

(11) دام.

(12) العموم.
أما في الأولى؛ فلأنه قال: يعتق كل عبد شاء.
وأما في الثانية؛ فلأنه قال: يعتقهم إلا واحداً هو آخرهم إن وقع الإعتاق على الترتيب، وإلا فالخيار إلى المولى.

لأَنَّ[1] «مِنْ»[2] لِلتَّبْعِيضِ[3].

فَفِي إِضَافَةِ الْمَشِيئَةِ إِلَى الْعَامِّ[4] تُرَجَّحُ الْعُمُومُ[5]، وَحُمِلَتْ عَلَى الْبَيَانِ[6].

وَفِي[7] الْخَاصِّ[8]: يُعْتَبَرُ الْخُصُوصُ مَعَهُ[9].

وَيُخَصُّ[10] إِذَا لَحِقَهُ أَوَّلاً[11].

وَ«مَا» كَـ«مَنْ»[12] لَكِنَّهُ[13] لِصِفَاتِ مَنْ يَعْقِلُ وَذَوَاتِ غَيْرِهِمْ[14].

وَيَتَنَاوَلَانِ[15] الْمُذَكَّرَ وَالْمُؤَنَّثَ، وَإِنْ عَادَ إِلَيْهِمَا ضَمِيرُهُ[16].

---

(1) «من» الشرطية وإن كانت للعموم قطعاً.

(2) موضوعة.

(3) وحقيقة فيه لما تقرر في موضعه، فلا تكون حقيقة في غيره دفعاً للاشتراك، ولا ينافي هذا قول أئمة العربية إن أصلها ابتداء الغاية، أي الدخول على مبدأ المسافة؛ لأن المبدأ في الحقيقة بعض المذكور، فلا يخلو عن التبعيض.

(4) يعني «من»، وهي الصورة الأولى.

(5) فصرفت كلمة «من» عن معنى التبعيض.

(6) فيعتق كل من شاء بالضرورة.

(7) صورة إضافة المشية.

(8) كالمخاطب في من شئت.

(9) أي مع العموم، فيتناول بعضاً عاماً، وذلك في أن يتناولهم إلا واحداً.
وأما حمل قوله تعالى: ﴿فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ على العموم.
وإن أضيفت إلى الخاص فلقرينة قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ﴾، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾، فإن كلًّا منهما يرجح العموم، وكون «من» للبيان.

(10) أي يكون «من» خاصاً غير معدود من ألفاظ العموم.

(11) قال في السير الكبير: «إذا قال: «من دخل هذا الحصن أوَّلاً فله كذا»، فدخل رجلان معاً لم يستحق واحد منهما شيئاً؛ لأن الأول اسم لفردٍ سابقٍ، فإذا وصله بكلمة «من»، وهو تصريح بالخصوص يرجح معنى الخصوص فيه، فلا يستحق النَفَل إلا واحدٌ دخل سابقاً على الجماعة».

(12) في أنهما إذا كانت شرطية أو استفهامية عامٌّ قطعاً لا إن كانت موصولة أو موصوفة، وفي أنهما تكون خاصاً إذا لحقها أوَّلاً.

(13) أي «ما».

(14) كذا في أصول شمس الأئمة وفخر الإسلام وغيرهما.
وفي التلويح: «هذا قول بعض أئمة اللغة، والأكثرون على أنه يعم العقلاءَ وغيرَهم.
فإن قيل: ففي قوله تعالى: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ يجب أن يقرأ جميع ما تيسر عملاً بالعموم، كما في قولهم: «إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة»؟
قلنا: بناء الأمر على التيسر دلّ على أن المراد ما تيسر بصفة الانفراد دون الاجتماع؛ لأنه عند الاجتماع ينقلب متعسراً».

(15) أي «ما» و«من».

(16) أي ضمير المذكر؛ لأن ذلك بالنظر إلى ظاهر اللفظ للإجماع في «من دخل داري فهو حر» على عتق الجواري الداخلات.

وَيُسْتَعَارُ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ[1].

وَ«الَّذِي» يَعُمُّهُمَا[2].

وَ«أَيْنَ» وَ«حَيْثُ» لِتَعْمِيمِ الأَمْكِنَةِ[3].

وَ«مَتَى» لِلأَوْقَاتِ[4].

وَ«كُلُّ» لِشُمُولِ الأَفْرَادِ[5] أَوِ الأَجْزَاءِ[6].

وَهِي تَلِي الأَسْمَاءَ[7]، وَتَعُمُّمُهَا صَرِيحاً، وَالأَفْعَالَ ضِمْناً[8].

وَ«كُلَّمَا» بِالْعَكْسِ[9].

وَتُصْرَفُ[10] إِلَى الْوَاحِدِ فِيمَا لَا يُعْلَمُ مُنْتَهَاهُ[11] مِمَّا يَجْرِي فِيهِ النِّزَاعُ[12].

---

(1) أما استعارة «من» لـ«ما» فكقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾.
وأما العكس فكقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾.

(2) أي العقلاء وغيرهم.

(3) قال الله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾، وقال الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، ولهذا لو قال لامرأته: «أنت طالق إن شئت» أو «حيث شئت» يقتصر على المجلس؛ لأنه ليس في لفظه ما يوجب تعميم الأوقات.

(4) أي لتعميمها، ولهذا لو قال: «أنت طالق متى شئت» لم يتوقف ذلك بالمجلس.

(5) أي للدلالة على شمول الحكم لأفراد ما أضيف إليه.

(6) قال في معني اللبيت: «كُلٌّ: اسم موضوع لاستغراق أفراد الْمُنَكَّرِ، نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، والمعرفِ المجموع، نحو ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً﴾، وأجزاء المفرد المعرف نحو: «كُلُّ زَيْدٍ حَسَنٌ».
فإذا قلت: «أَكَلْتُ كُلَّ رَغِيفٍ لِزَيْدٍ» كانت لعموم الأفراد، وإذا أَضَفْتَ الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فردٍ واحدٍ.
ومن هنا وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذَكْوَان ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ بترك تنوين «قلب» تقديرُ «كل» بعد «قلب» ليعم أفراد القلوب كما عم أجزاء القلب».

(7) لا الأفعال حيث يقال: «كل رجل» ونحوه، ولا يقال: «كل يضرب».

(8) أي في ضمن تعميم الأسماء حتى لو قال: «كل امرأة أتزوجها كذا» تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم، ولو تزوج امرأة تطلق في الامرأة الأولى دون الثانية؛ لأنها يوجب العموم فيما دخلت عليه، وهو الاسم لا الفعل.

(9) فإنها يلي الأفعال وتعمها صريحاً، والأسماء ضمناً حتى لو قال: «كلما تزوجت امرأة فكذا»، فتزوج امرأة مراراً تطلق في كل مرة.

(10) أي كلمة «كل».

(11) كقوله لفلان: «علي كل درهم» يلزمه درهم.
قال في الكافي: «من استأجر داراً كل شهر بدرهم، فالعقد صحيح في شهر واحد، فاسد في بقية الشهور؛ لأنه لا يمكن تصحيح العقد على جملة الشهور بجهالتها، ولا على ما بين الأدنى والكل لعدم أولوية بعضها، فتعين الأدنى، وهذا معنى قولهم: إن كلمة «كل» إذا دخلت على ما لا يعرف منتهاه يراد به أدناه».

(12) كالبيع والإجارة والإقرار ونحو ذلك احتراز عن نحو أن يقال: «كل امرأة أتزوجها فهي كذا» حيث لا يراد

وَيُخَصُّ[1] إِذَا لَحِقَهَا «أَوَّلاً»[2].

وَ«جَمِيعٌ» لِلشُّمُولِ عَلَى الاجْتِمَاعِ[3].

وَهُوَ[4] فِي: «جَمِيعُ مَنْ دَخَلَ[5] أَوَّلاً»[6] مُسْتَعَارٌ[7].

اللَّفْظُ الْوَارِدُ بَعْدَ سُؤَالٍ أَوْ حَادِثَةٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا[8] أَوْ كَانَ[9] جَوَاباً قَطْعاً[10]،

واحدة منهن، بل يشمل الحكم كل واحدة، صرح به في الكافي أيضاً في أوائل البيوع.

(1) أي كلمة «كل».

(2) حتى إذا قال: «كل من دخل هذا الحصن أوَّلاً فله من النفل كذا»، فدخل عشرة على التعاقب فالنفل للأول خاصة؛ لأن من دخل بعده ليس داخلاً أوَّلاً لكونه مسبوقاً بالغير.

ومعنى «الأول» السابق الغير المسبوق.

وأما استحقاق كل واحد منهم النفل الكامل فيما إذا قال: «كل من دخل هذا الحصن أوَّلاً فله كذا» ودخل عشرة معاً؛ فلأنه قطع النظر في كل منهم عن الآخر، فصار كل «أول» بالقياس إلى المتخلف الذي يقدر دخوله بعد فتح الحصن بخلاف ما إذا قال: «من دخل أوَّلاً»، فدخل عشرة معاً حيث لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء.

(3) دون الانفراد حتى لو قال: «جميع من دخل هذا الحصن أوَّلاً فله كذا»، فدخل عشرة معاً فلهم نفل واحد؛ لأن لفظ «جميع» للإحاطة على سبيل الاجتماع، فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس.

ولما ورد ههنا إشكال وهو أن «جميعاً» لو كان للشمول على سبيل الاجتماع لكان حقيقة فيه، ومجازاً في المنفرد، فلا يصح جمعهما في إرادة واحدة، والحال أنهم صرحوا بأنهم لو دخلوا في الصورة المذكورة فرادى يستحق الأول.

(4) أي لفظ «جميع».

(5) هذا الحصن.

(6) فله من النفل كذا» ليس بمجري على حقيقته، أعني الشمول على سبيل الاجتماع، حتى يلزم من استحقاق الفرد الأول في الدخول فرادى الجمع بين الحقيقة والمجاز للقرينة المانعة عن ذلك، وهو أن الكلام للتشجيع على الدخول أوَّلاً.

(7) لا لمعنى كل من دخل أوَّلاً حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك، بل هو مستعار للسَّابِقِ في الدخول واحداً كان أو جماعة، فيكون للجماعة نفلٌ واحدٌ كما للواحد عملاً بعموم المجاز.

قيل: لو حملوا الكلام على حقيقته، وجعلوا استحقاق المنفرد كمالَ النفل بدلالة النص لكفى؟

ورد بأن المفهوم بدلالة النص ينبغي أن لا يُبطل حقيقة المنطوق، وههنا يُبطل الانفراد حقيقةَ الجمع.

(8) وهو ما لا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السؤال أو الحادثة مثل نعم، فإنها مقرِّرة لما سبق من كلام موجب أو منفي استفهاماً أو خبراً و«بلى»، فإنها مختصة بإيجاب النفي السابق استفهاماً أو خبراً، فعلى هذا لا يصح «بلى» في جواب «كان لي عليك كذا»، ولا يكون نعم في جواب «أليس لي عليك كذا؟» إقراراً إلا أن المعتبر في أحكام الشرع هو الحكم، حتى يقام كل منهما مقام الآخر، فيكون إقراراً في جواب الإيجاب والنفي استفهاماً وخبراً.

(9) مستقلًا، لكن كان.

(10) نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم، فإن السجدة إنما هي للسهو، والرجم إنما هو للزنا قطعاً.

أَوْ[1] ظَاهِراً فَجَوَابٌ[2].

وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ الابْتِدَاءَ فَابْتِدَاءٌ[3].

وَإِنْ قَالَ[4]: عَنَيْتُ الْجَوَابَ، صُدِّقَ دِيَانَةً[5]، لَا قَضَاءً[6].

حِكَايَةُ الْفِعْلِ الْمُثْبَتِ لَا تَعُمُّ[7]، لأَنَّهُ[8] نَكِرَةٌ فِي الإِثْبَاتِ[9]، بَلْ[10] فِي مَعْنَى[11] الْمُشْتَرَكِ[12].

(1) كان جواباً.

(2) نحو «إن تغديت فكذا» في جواب «تَعَالَ تَغَدِّ مَعِي»، ونحو «إن اغتسلت فكذا» بعد ما قيل: «تغتسل الليلة من الجنابة»، فلا يحنث في الأول بالتغدي لا معه ولا في الثاني بالاغتسال لا فيها، أو فيها لا عنها إلا عند زفر رحمه الله تعالى، فإنه عممه عملاً بعموم اللفظ؟

قلنا: خصصه دلالة الحال عرفاً كما ينصرف الشراء بالدرهم إلى نقد البلد.

(3) لا جواب، وذلك بأن يشمل على الزائد على قدر الجواب، كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن بئر بضاعة؟ «خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»، وقوله عليه الصلاة والسلام حين رأى شاة ميمونة، «أيما إهاب دبغ فقد طهر».

وقوله: «إن تغديت اليوم فكذا» في جواب «تعالَ تغدَّ معي»، فإنه يجعل مبدأ حتى يحنث بالتغدي في ذلك اليوم مطلقاً، وإنما حمل على الابتداء اعتباراً للزيادة الملفوظة الظاهرة، وإلغاءً للحال المبطنة الخفية، وفي حَمْلِهِ على الجواب الأمر بالعكس.

ولا يخفى أن العمل بالحال دون العمل بالمقال، وهذا معنى ما قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: «إن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب»، فإن التمسك إنما هو باللفظ، وهو عام، وخصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ، ولا يقتضي اقتصاره عليه، ولأنه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة في حوادث وأسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الأسباب، فيكون إجماعاً على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

(4) المتكلم فيما يكون الظاهر الابتداء.

(5) لأنه نوى ما يحتمله اللفظ.

(6) لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفاً عليه.

(7) لا خلاف في أن الفعل المنفي إذا حكي يعم؛ لأنه نكرة في سياق النفي.

وأما الفعل المثبت فالصحيح أن حكايته لا تعم الأزمان والأقسام كـ«صلى النبي في الكعبة» للفرض والنفل، ولا جهات وضع اللفظ كـ«صلى بعد غيبوبة الشفق الأحمر والأبيض» إلا عند من يقول بعموم المشترك، ولا جهات وقوع الفعل نحو «كان يجمع بين الظهر والعصر» لجمعهما في وقت الأولى والثانية.

(8) أي الفعل.

(9) فلا يعم.

(10) يقع ذلك الفعل على صفة معينة.

(11) اللفظ.

(12) فيتأمل في وجوهه.

فَإِنْ تَرَجَّحَ الْبَعْضُ[1] وَإِلَّا[2] فَالْبَعْضُ[3] بِفِعْلِهِ.
وَالْبَاقِي بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ[4] بِخِلَافِ الْحِكَايَةِ[5]
بِلَفْظٍ ظَاهِرُهُ الْعُمُومُ[6]، لأَنَّ الْعَدْلَ[7] الْعَارِفَ[8] لَا يَنْقُلُهُ[9] عَامّاً[10] إِلَّا بَعْدَ عِلْمِهِ بِعُمُومِهِ[11].
الْجَمْعُ الْمَذْكُورُ بِعَلَامَةِ الذُّكُورِ[12] يَخْتَصُّ بِهِمْ[13] إِلَّا عِنْدَ الاخْتِلَاطِ[14].

---

(1) من تلك الوجوه فذاك.
(2) أي وإن لم يترجح، بل ثبت التساوى بينهما.
(3) من تلك الوجو ثابت.
(4) أي على البعض الثابت بفعله، نظيره «صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة».
فقال الشافعي: لا يعم، فيحمل على النفل لا الفرض احتياطاً؛ إذ يلزم استدبار بعض الكعبة.
قلنا: الفرض يشارك النفل، ويساويه في أمر الاستقبال والاستدبار، فإذا جاز فيه استدبار البعض جاز في الفرض أيضاً قياساً عليه.
(5) مرتبط بقوله «حكاية الفعل المثبت لا تعم»، يعني أن تلك الحكاية لا تعم بخلاف حكاية الفعل.
(6) نحو: «نهى عن بيع الغرر»، و«قضى بالشفعة للجار»، فإنه يحمل على كل غرر وكل جار خلافاً للأكثرين.
(7) الذي لا يظن به الكذب لكونه صحابياً.
(8) بوضع اللفظ وجهة دلالته على المعنى المراد.
(9) أي الفعل.
(10) أي بلفظ ظاهره العموم.
(11) فإن قيل: يحتمل أنه كان خاصّاً، وظن الراوي العموم، فحكاه كذلك؟
قلنا: الظاهر لا يترك بمجرد احتمال خلافه، وإلا فلا يصح الاستدلال به؛ لأنه لا يخلو عن الاحتمال.
واعلم أن بين هذه المسألة والمسألة الأولى فرقاً ظاهراً، وهو أنها فيما ليس في ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق ونحوه بخلاف هذه المسألة.
(12) نحو «المسلمين» و«فعلوا».
(13) أي بالذكور.
(14) بالإناث، فإنهم إذا اختلطوا بالإناث يتناول لفظ الجمع المقارن بعلامة الذكورِ الذكورَ أصالة، والإناثَ تبعاً بطريق الحقيقة عرفاً.
أما أوّلاً: فلغلبة الاستعمال كما دخلت في ﴿ٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّداً﴾ بني إسرائيل، وفي اهبطوا حواء مع آدم وإبليس.
فإن قيل: صحة الإطلاق لا تستدعي كونه حقيقة؟
قلنا: الأصل في الاستعمال هو الحقيقة.
لا يقال: حقيقة في الرجال خاصة إجماعاً، والمجاز أولى من الاشتراك؛ لأنا نقول: إن أريد كونه حقيقة لغة أو عرفاً عند الانفراد فمسلم، ولكن الكلام ليس فيه، وإن أريد عرفاً عند الاختلاط فممنوع.
وأما ثانياً: فلمشاركتهن إياهم في نحو أحكام الصوم والصلاة وغيرهما وإن وردت بالصيغ المتنازع فيها.
فإن قيل: يدخلن بدليل خارجي، ولذا لم يدخُلْنَ في الجهاد والجمعة ونحوهما؟
قلنا: الأصل عدمه، بل الاستثناء فيما لا يشاركنهم يحتاج إليه، وذا أدل دليل على التناول لولاه.

وَبِعَلَامَةِ الإِنَاثِ[1] يَخْتَصُّ بِهِنَّ[2].

فَفِي[3]: آمِنُونِي عَلَى بُنَيَّ وَلَهُ الْفَرِيقَانِ[4] يَتَنَاوَلُهُمَا[5] الأَمَانُ[6] لَا فِي «بَنَاتِي»[7].

(المشترك)

وَأَمَّا الْمُشْتَرَكُ[8]: فَمَا[9] وُضِعَ[10] وَضْعاً كَثِيراً[11] لِمَعْنَيَيْنِ فَصَاعِداً[12] بِلَا نَقْلٍ[13].

(حكم المشترك)

وَحُكْمُهُ: التَّوَقُّفُ[14] لِيَتَرَجَّحَ[15] الْمُرَادُ[16].

(عموم المشترك)

وَلَا عُمُومَ لَهُ[17].

---

(1) نحو «المسلمات» و«فعلن».

(2) ولا يتناول الذكور أصلاً؛ إذ لا وجه للتبعية ههنا.

(3) قول المستأمن.

(4) أي البنون والبنات.

(5) أي الفريقين.

(6) لتناول اللفظ إياهما معاً.

(7) أي لا يتناولهما الأمان في قوله «أمنونى على بناتي»؛ إذ لا وجه للتبعية.

(8) أي المشترك فيه؛ لأن المفهومات مشتركة، واللفظ مشترك فيه، فحذف «فيه» لكثرة الاستعمال، ويجوز أن يكون موضوعاً اصطلاحياً لما اشترك فيه المعاني.

(9) أي لفظ.

(10) أي عين للدلالة على معنى بنفسه.

(11) المراد به ما يقابل الواحد، فيشمل الوضعين أيضاً.

(12) فخرج المنفردُ عاماً كان أو خاصاً، وهو ظاهر، والمجازُ إذ لا وضع فيه بهذا المعنى.

(13) من معنى إلى آخر سواء كان بينهما مناسبة أو لا.
فخرج المنقول فانطبق الحد على المحدود.

(14) للتأمل.

(15) المعنى.

(16) من بين المعاني حتى لو لم يترجح بأن انسد باب ترجيحه يكون المشترك مجملاً لا ينال المراد به إلا ببيان من الْمُجْمِل.

(17) خلافاً لبعض الشافعية.
وتحرير محل النزاع: أنه هل يجوز أن يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معنييه أو معانيه بأن يتعلق النسبة بكلّ واحدٍ منها لا بالمجموع من حيث هو مجموع إذا أمكن اجتماعها كـ«أنعم على مولاك» وإن كانا متضادين نحو «رأيت الْجَوْن» أي الأسود والأبيض، و«أقرأت هند» أي طهرت وحاضت بخلاف ثلاثة قروء، و«افعل» في الأمر والتهديد والندب والإباحة؟
فقيل: يجوز.

(الجمع المنكر)

وَأَمَّا الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ: فَمَا وُضِعَ وَضْعاً وَاحِداً[1] لِكَثِيرٍ غَيْرِ مَحْصُورٍ[2] بِلَا شُمُولٍ[3].

(حكم الجمع المنكر)

وَحُكْمُهُ: أَنْ يَتَنَاوَلَ الثَّلَاثَةَ وَأَكْثَرَ[4] لَا الأَدْنَى[5] حَتَّى لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ نِسَاءً لَا

=

وقيل: لا يجوز.
ثم اختلف القائلون بالجواز؟
فقيل: حقيقة.
وقيل: مجاز.
وعن الشافعي رحمه الله تعالى أنه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن، ولا يحمل على أحدهما خاصة إلا بقرينة. وهذا معنى عموم المشترك.
فالعام عنده قسمان:
1 - قسم متفق الحقيقة.
2 - وقسم مختلفها.
واختلف القائلون بعدم الجواز؟
فقيل: لا يمكن للدليل القائم على امتناعه.
وقيل: يصح لكنه ليس من اللغة.
ثم اختلفوا في الجمع مثل العيون؟
فذهب الأكثرون إلى أن الخلاف فيه مبني على الخلاف في المفرد، فإن جاز جاز وإلا فلا.
وقيل: يجوز فيه، وإن لم يجز في المفرد.
والمختار: أنه لا يستعمل في أكثر من معنى واحد لا في المفرد، ولا في الجمع لا حقيقة ولا مجازاً.
أما حقيقة؛ فلأن الوضع لكل واحد منهما بالاستقلال، يقتضي انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره، فلو جاز إرادتهما معاً وضعاً يلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد، وهو محال.
وأما مجازاً؛ فلأن استعماله في كل من المعنيين بطريق المجاز.
أما بأن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له، الآخر على أنه يناسب الموضوع له لعلاقة بينهما، وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز.
وأما باستعماله في كل منهما على أنه معنى مجازي بالاستقلال، وسيجيء أن استعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل بالاتفاق.

(1) خرج به المشترك.
(2) خرج به الخاص.
(3) خرج به العام.
(4) وسواء كان جمع القلة أو الكثرة؛ لأنها أقل الجمع مطلقاً عرفاً.
(5) من الثلاثة؛ لأنه غير ما وضع له أصلاً.

يَحْنَثُ بِوَاحِدَةٍ وَثِنْتَيْنِ[1].

(الظاهر)

وَأَمَّا الظَّاهِرُ: فَمَا عُرِفَ مُرَادُهُ[2] بِسَمَاعِ صِيغَتِهِ[3].

(حكم الظاهر)

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِمَا عُرِفَ[4] يَقِيناً[5] مَعَ احْتِمَالِ التَّأْوِيلِ[6]، وَالتَّخْصِيصِ[7]، وَالنَّسْخِ[8].

---

(1) إذ لا يشملهما لفظ الجمع.

(2) لم يقل: «ظهر» لئلا يتوهم تعريف الشيء بنفسه، وإن كان المقصود به المعنى اللغوي، ولم يقل «ما وضح»؛ لأن الوضوح فوق الظهور.

(3) أي بمجرد سماعها سواء كان مَسُوقاً له أو لا كما أن المعتبر في النص كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا.

وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ أو لا.

وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك.

فعلى هذا تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود، متمايزة بحسب المفهوم، واعتبار الحيثية، هذا على رأي المتقدمين.

وأما المتأخرين فالمشهور بينهم أنها أقسام متباينة، وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيه.

وفي النص السوق مع احتمال التأويل أو التخصيص.

وفي المفسر عدم احتمالهما مع وجود احتمال النسخ.

وفي المحكم عدمه أيضاً.

(4) ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في إيجابه العلم أيضاً.

فعند البعض: لا يوجبه مع وجوب اعتقاد أن مراد الله تعالى منه حق؛ لأن الاحتمال وإن كان بعيداً قاطع لليقين.

قلنا: لا عبرة باحتمال لا ينشأ عن الدليل كما في العلوم العادية.

(5) قيل: والحق أن كلًّا من الظاهر والنص قد يفيد القطعَ، وهو الأصلُ، وقد يفيد الظنَّ، وهو ما إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل.

أقول: إن أراد الرد على الفريقين بأن الصواب هو التفصيل كما هو المتبادر من قوله: «والحق» فليس بحق؛ لأن من يقول: بإفادة القطع إنما يقول بأنهما من حيث هما هما يفيد أنه كما في الخاص والعام لا مطلقاً.

وكذا من يقول بعدمها وإن أراد بيان الواقع، فلا مشاحة، لكنها بعيدة كما لا يخفى.

(6) إن كان خاصّاً.

(7) إن كان عامّاً وإلا فلا يكون شيء من الخاص ظاهراً.

(8) أيضاً سواء كان خاصّاً أو عامّاً.

(النص)

وَأَمَّا النَّصُّ: فَمَا ازْدَادَ ظُهُوراً[1] عَلَى الظَّاهِرِ[2] بِمَعْنًى[3] مِنَ الْمُتَكَلِّمِ[4] خَاصّاً كَانَ[5] أَوْ عَامّاً[6] غَيْرَ مُخْتَصٍّ بِالسَّبَبِ[7].

(حكم النص)

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِمَا وَضُحَ يَقِيناً مَعَ احْتِمَالِ السَّابِقِ[8].

(إطلاقات النص)

وَقَدْ يُطْلَقُ[9] عَلَى مُطْلَقِ اللَّفْظِ[10].

---

(1) أي ظهوره، والمراد ظهور المراد به.

(2) متعلق بقوله «ازداد».

(3) أي ازدياده بسبب أمر.

(4) قيل: هو سوق الكلام له؛ لأن المسوق له أجلى من غيره، ولهذا رجحت العبارة على الإشارة.
وفي الكشف: «أنه ليس بشيء لعدم الفرق في الظهور بين: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى﴾، ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾.
نعم، يفيد قوة للمسوق له، هي علة الترجيح عند التعارض، بل هو ضم قرينة نطقية سياقية، نحو: ﴿مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾، أو سباقية نحو: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾، تدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر، هو المقصود الأصلي بالسوق كبيان العدد في الأول؛ لأن محط الفائدة، هو القيد الزائد، والتفرقة في الثاني لكونه جواب قول الكفار: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾.
ورد أوّلاً: بأن قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له، فيزداد به المسوق له وضوحاً.
وثانياً: أن القرينة لا تختص بالنطقية، ولعلها حالية».

(5) ذلك النص.

(6) قال شمس الأئمة رحمه الله: «زعم بعض الفقهاء أن اسم النص لا يتناول إلا الخاص، وليس كذلك؛ فإن اشتقاق هذه الكلمة من قولك: نصصتُ الدابةَ إذا حملتها على سير فوق السير المعتاد منها بسبب باشرته، ومنه المنصة فإنه اسم للعرش الذي يحمل عليه العروس، فيزداد ظهوراً بنوع تكلف، فعرفنا أن النص ما يزداد وضوحاً بمعنى من المتكلم، يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر عاماً كان أو خاصّاً».

(7) قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: «قال بعضهم: النص يكون مختصاً بالسبب الذي كان السياق له، فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر، وليس كذلك عندنا؛ فإن العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب عندنا، فيكون النص ظاهراً بصيغة الخطاب نصاً باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾، هذا مثال للظاهر والنص، فإنه ظاهر في الإطلاق ونص في الفرق بين البيع والربا بالحل والحرمة؛ لأن السياق كان لأجله؛ لإنها نزلت ردّاً على الكفرة في دعواهم المساواة بين البيع والربا، كما قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾».

(8) يعني احتمال التأويل والتخصيص والنسخ احتمالاً غير ناشئ عن الدليل. وقد عرفت أنه لا ينافي القطع واليقين.

(9) النص.

(10) لاشتمال المقال على زيادة إيضاح بالنسبة إلى الحال.

وَعَلَى لَفْظِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ[1].

(المفسر)

وَأَمَّا الْمُفَسَّرُ: فَمَا ازْدَادَ وُضُوحاً عَلَى النَّصِّ بِبَيَانِ التَّفْسِيرِ أَوِ التَّقْرِيرِ[2]، بِحَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ[3] إِلَّا النَّسْخَ[4]، نَحْوُ: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾[5]، وَ: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[6]، وَطَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً[7].

(حكم المفسر)

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ، وَالاعْتِقَادِ[8] مَعَ احْتِمَالِهِ[9].

(المحكم)

وَأَمَّا الْمُحْكَمُ: فَمَا ازْدَادَ قُوَّةً عَلَى الْمُفَسَّرِ بِخُلُوِّهِ عَنِ احْتِمَالِ النَّسْخِ[10].

(حكم المحكم)

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ وَالاعْتِقَادِ[11] بِلَا احْتِمَالٍ[12].

---

(1) لأن أكثرهما نصوص، ويحتمل أن يكون من قبيل المطلق في مقابلة الإجماع والقياس، وهذا أقرب.

(2) فإن ما به ازداد المفسر وضوحاً على النص: إما أن يكون مسبباً عن معنى في الكلام، أو في المتكلم.
والأول: بيان التفسير بإن كان اللفظ مجملاً، فلحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت، فانسد به باب التأويل؛ إذ لو لم يكن قطعي الدلالة والثبوت لانفتح باب التأويل، فإن المجمل يقبله ما لم يبين بغير القاطع.
والثاني: بيان التقرير إما بأن يكون عامّاً، فلحقه ما انسد به باب التخصيص، أو خاصّاً فلحقه ما انسد به باب التأويل. وسببه إرادة المتكلم؛ لأن الكلام ظاهر في معناه، لكن يحتمل أن يراد به غير ظاهره، فلحوق البيان به يقطع ذلك الاحتمال.

(3) متعلق بقوله «ازداد».

(4) دون التأويل والتخصيص.

(5) الآية حيث بيَّنَ بقوله ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾، ونحو الصلاة والزكاة وأمثالهما.

(6) فإن «الملائكة» جمع عام يحتمل التخصيص، فبذكر الكل انسد باب التخصيص، وذكر الكل يحتمل التفرق، فقطع بقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾، فصار مفسراً.

(7) فإن «طلقي» خاص يحتمل التأويل بالثلاث، فبذكر الواحدة انسد باب التأويل.

(8) بموجبه.

(9) يعني النسخ.

(10) مأخوذ من إحكام البناء.
وقيل: ما ازداد وضوحاً عليه.
والمختار: هو الأول؛ لأن منع النسخ لا يفيد الوضوح.

(11) بموجبه.

(12) شيء من التأويل، والتخصيص، والنسخ.

وَهُوَ[1]:

إِمَّا لِعَيْنِهِ إِنْ انْقَطَعَ احْتِمَالُهُ[2] بِمَا يَدُلُّ عَلَى الدَّوَامِ[3]، أَوْ بِحَسَبِ مَحَلِّ الْكَلَامِ[4].

وَإِمَّا لِغَيْرِهِ إِنِ انْقَطَعَ[5] بِمُضِيِّ زَمَانِ الْوَحْيِ[6].

وَقَطْعِيَّةُ كُلٍّ[7] مُتَفَاوِتَةٌ[8]، فَيَسْقُطُ الأَدْنَى[9] بِالأَعْلَى[10] عِنْدَ التَّعَارُضِ إِذَا تَسَاوَيَا[11] رُتْبَةً[12].

(الخفي)

وَأَمَّا الْخَفِيُّ[13]: فَمَا خَفِيَ مُرَادُهُ بِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّيغَةِ[14]، كَالسَّارِقِ[15] فِي الطَّرَّارِ وَالنَّبَّاشِ[16].

---

(1) أي المحكم.

(2) أي احتمال النسخ.

(3) والتأبيد كقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً﴾، وقوله عليه السلام: «الجهاد ماض إلى يوم القيمة».

(4) بأن يكون معنى الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل عقلاً كالآيات الدالة على صفات الصانع تعالى وتقدس.
ومنه الأخبار المحضة الصادرة من الشارع.

(5) احتماله للنسخ.

(6) فعلى هذا كل من الظاهر والنص والمفسر محكم بعد الرسول عليه السلام.

(7) من الأمور المذكورة.

(8) بحسب تفاوت احتمال خلاف المراد، فكلما كان الاحتمال أبعد كانت القطعية أقوى وأشد.

(9) في القطعية.

(10) فيها. فالظاهرُ يسقط بالنص، والنصُ بالمفسر، والمفسرُ بالمحكم.

(11) أي الأدنى والأعلى، وهو قيد لقوله: «فيسقط».

(12) بأن يكونا متواترين، أو مشهورين، أو خبري واحد، فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، فإنه ظاهر في أنها ناكحة، نص في ثبوت الحرمة الغليظة.
وقوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بولي»، وإن كان نصاً في اشتراط الولي المنافي لكونها ناكحة لا يقوي على معارضة ذلك الظاهر، وعلى هذا فقس.

(13) لما فرغ من أقسام الظهور فشرع في أقسام الخفاء، ولما كان هذه الأقسام متباينة بلا خلاف عرف كلًّا منها بحيث لا يتناول الآخر.

(14) فإن قيل: ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة، حتى يصح مقابلته للظاهر الذي ظهر المراد منه بنفسها؟
قلنا: الخفاء بنفسها فوق الخفاء بعارض، فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء، فلم يكن مقابلاً للظاهر.

(15) فإن لفظ «السارق» خفي.

(16) لاختصاصهما باسميهما.

(حكم الخفي)

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ حَقِّيَّةِ الْمُرَادِ(1)، ثُمَّ النَّظَرُ فِي أَنَّ اخْتِفَاءَهُ(2) لِمَزِيَّةٍ(3)، فَيَشْمَلُهُ(4) أَوْ نُقْصَانٍ(5)، فَلَا يَشْمَلُهُ(6).

(المشكل)

وَأَمَّا الْمُشْكِلُ: فَمَا خَفِيَ مُرَادُهُ بِحَيْثُ لَا يُدْرَكُ(7) إِلَّا بِالتَّأَمُّلِ(8):
إِمَّا لِغُمُوضٍ فِي الْمَعْنَى(9)، نَحْوُ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾(10).
أَوْ(11) لاسْتِعَارَةٍ بَدِيعِيَّةٍ(12)، نَحْوُ ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾(13).

---

(1) من اللفظ الخفي.
(2) أي اختفاء اللفظ فيما خفي فيه.
(3) لما خفي فيه على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم.
(4) اللفظ، ويثبت في حقه الحكم كالطرار، فإنه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك، ويقظته فله مزية على السارق من البيت في معنى السرقة، وهو الأخذ على سبيل الخفية فيقطع.
(5) لما خفي فيه عما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى.
(6) اللفظ، ولا يثبت الحكم في حقه كالنباش، فإنه ناقص عن السارق في معنى السرقة لعدم المحافظة بالموتى فلا يقطع.
(7) ذلك المراد.
(8) والنظر سمي به لدخوله في أشكاله وأمثاله. وهو قسمان.
(9) المراد ودقة فيه.
(10) فإن غسل ظاهر البدن واجبٌ، وغسل باطنه ساقطٌ، فوقع الأشكال في الفم، فإنه باطن من وجه، حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق، وظاهر من وجه، حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم، فاعتبر بالوجهين، فألحق بالظاهر في الطهارة الكبرى، حتى وجب غسله في الجنابة، وبالباطن في الصغرى، فلا يجب غسله في الحدث الأصغر، وهذا أولى من العكس؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ بالتشديد يدل على المبالغة، لا قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾.
فإن قيل: معنى التطهر معلوم لغة وشرعاً، لكنه مشتبه في حق داخل الفم والأنف كالسارق، فيكون خفياً؟ قلنا: لا نسلم أنه معلوم، فإنه عبارة عن غسل جميع ظاهر البدن، وفيه غموض لا يعلم قبل الطلب والتأمل أنه هو البشرة والشعر مع داخل الفم والأنف أو بدونه هذا. والأحسنُ أن يجعل منشأ الأشكال المبالغة المستفادة من الأطهار، فإنها تحتمل أن تكون من جهة الكيفية بأن يجب الدلك كما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى، وأن تكون من جهة الكمية بأن يجب غسل ما هو ظاهر من وجه، فبعد ما نظر في المحامل وتأمل ظهر أن المراد هو الثاني، فإذا وضح الأشكال اندفع الإشكال.
(11) ذلك الخفاء.
(12) لا يطلع على مرادها إلا بعد دقة.
(13) أي تكونت منها، وهي مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها، فاستعير القوارير لما يشبهها في الصفاء والشفيف استعارة الأسد للشجاع، ثم جعلت من الفضة مع أنها لا تكون إلا من الزجاج، فجاءت استعارة غريبة بديعة.

(حكم المشكل)

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ حَقِّيَّةِ الْمُرَادِ، ثُمَّ الطَّلَبِ[1]، ثُمَّ التَّأَمُّلِ[2] لِيَظْهَرَ الْمُرَادُ[3].

(المجمل)

وَأَمَّا الْمُجْمَلُ: فَمَا خَفِيَ مُرَادُهُ بِحَيْثُ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِبَيَانٍ يُرْجَى[4].

وَهُوَ[5]:

1 - إِمَّا أَنْ لَا يُفْهَمَ مَعْنَاهُ لُغَةً[6].

2 - أَوْ[7] لَمْ يُرَدْ[8].

3 - أَوْ[9] مُتَعَدِّدٌ[10] وَلَا تَرْجِيحَ[11].

(حكم المجمل)

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ حَقِّيَّةِ الْمُرَادِ، وَالتَّوَقُّفُ إِلَى بَيَانِ الْمُجْمِلِ[12]، ثُمَّ الطَّلَبُ، ثُمَّ التَّأَمُّلُ إِنْ احْتَاجَ[13].

---

(1) أي النظر في محامله.

(2) أي التكلف في الفكر.

(3) الداخل في أشكاله وأمثاله.

(4) كمن اغترب عن وطنه بحيث انقطع أثره، ولهذا سمي مجملاً؛ لأن الإجمال في اللغة: الإبهام.

وقوله «يرجى»: احتراز عن المتشابه، فإن بيانه لا يرجى.

فإن قيل: إذا نزل آية لا يعلم معناها بالتأمل، لا يمكن أن يعلم أن بيانها هل يرد، فيرجى فيحكم بكونها مجملاً أو لا يرد، فلا يرجى فيحكم بكونها متشابهاً؟

أجيب: بأنه لا بد أن ينظر فيها أنها هل تتعلق بكيفية العمل أم لا؟ فإن كانت من الأول يرجى بيانها قطعاً؛ لأن العمل بدون البيان محال وإلا فلا.

(5) أي المجمل أنواع ثلاثة.

(6) وسببه: غرابة اللفظ كالهلوع مثلاً.

(7) فهم ذلك المعنى.

(8) بل أريد معنى آخر. وسببه: إبهام المتكلم كالربا والصلاة والزكاة.

(9) ذلك المعنى اللغوي.

(10) والمراد واحد منها.

(11) لأحدهما على الأخر كما في المشترك.

وسببه: إما تعدد الواضع، أو الغفلة عن الوضع الأول إن كان الواضع غيره تعالى.

(12) ما أراد بالمجمَل.

(13) المجمَل إليهما بعد البيان، حتى إذا لحقه من أول الأمر بيان شافٍ لا يحتاج إليهما.

وَهُوَ[1]:

تَفْسِيرٌ إِنْ شَفِيَ[2].

وَتَأْوِيلٌ إِنْ أَفَادَ الظَّنَّ[3]، وَإِلَّا[4] فَالإِجْمَالُ يَنْقَلِبُ إِلَى الإِشْكَالِ[5].

(المتشابه)

وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ: فَمَا انْقَطَعَ رَجَاءُ مَعْرِفَةِ مُرَادِهِ[6].

وَهُوَ[7]:

1 - مُتَشَابِهُ اللَّفْظِ: إِنْ لَمْ يُفْهَمْ مِنْهُ شَيْءٌ كَمُقَطَّعَاتِ أَوَائِلِ السُّوَرِ[8].

2 - وَالْمَفْهُومِ إِنِ اسْتَحَالَ إِرَادَتُهُ[9] كَالاسْتِوَاءِ[10]، وَالْيَدِ[11].

---

(1) أي بيان المجمل.

(2) وأفاد القطع بحيث لا يبقى بعده شبهة، ولا احتمال كتفسير الصلاة والزكاة.

(3) بالمراد كبيان مقدار مسح الرأس بحديث المسح على الناصية، فإن الكتاب مجمَل عندنا في حق المقدار، وقد لحقه بيان يفيد الظن، فكان مُأَوّلاً، ولهذا لا يكفر جاحد هذا الحكم، وإن سمي فرضاً بواسطة استناده إلى الكتاب.

(4) أي وأن لم يفد البيان الظن أيضاً.

(5) فإن البيان إذا لم يفد الظن بالمراد يحتاج أوّلاً إلى الطلب والنظر في المحتملات، ثم إلى التأمل في استخراج المراد منها، فيكون مشكلاً، ثم إذا استخرج يكون مأَوّلاً كالربا، فإنه محلى باللام، فيستغرق جميع أنواعه، والنبى عليه الصلوة والسلام قد بين الحكم في الأشياء الستة من غير حصر بالإجماع، فبقي مشكلاً فيما وراء الستة، ثم لما استخرج المراد، وحكم بأن العلة، هي القدر والجنس صار مُأَوّلاً.

(6) أي للأمة. أما النبى عليه الصلوة والسلام فربما يعلمه بإعلام الله تعالى، كذا قيل.

(7) نوعان.

(8) نحو: طه ويس سميت بالمقطعات؛ لأنها أسماء حروف يجب أن يقطع كل منها عن الآخر في التكلم، وتسميتها حروفاً باعتبار مدلولاتها الأصلية، أو لأن الحروف قد تطلق على الكلمة.

وقيل: إنها ليست من المتشابه، بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف إياها من غير إنكار من الناقلين، والأكثرون على الأول.

(9) أي إرادة ذلك المفهوم.

(10) المفهوم من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

(11) المفهوم من قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾.

(حكم المتشابه)

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ حَقِّيَّةِ الْمُرَادِ، وَالامْتِنَاعُ عَنِ التَّأْوِيلِ[1]، بِنَاءً عَلَى لُزُومِ الْوَقْفِ عَلَى ﴿إِلَّا اللهُ﴾[2]،

---

(1) هذا طريق السلف.

ومذهب عامة أهل السنة من مشايخ سمرقند، واختاره الإمامان فخر الإسلام وشمس الأئمة ومن تبعهما حتى حكموا بأن السؤال عنه بدعة.

فإن قيل: فعلى هذا لا وجه لعده من أقسام النظم من حيث يعرف به الحكم الشرعي؛ إذ لا يعرف به حينئذ حكم أصلاً؟

أجيب: بأن هذا القسم إنما ذكر استطراداً من ضرورة إنجرار التقسيم إليه، فلا يلزم إفادته الحكم.

وقد يجاب: بأنا لا نسلم أن معرفة الحكم متوقفة على معرفة المعنى، بل يثبت به معرفة أن الله تعالى صفة يعبر عنها باليد والوجه والعين مثلاً.

أقول: هذا على تقدير صحته لا يتناول بعض أنواع المتشابه، فليتأمل.

(2) الدال على أن تأويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى.

ورُجِّحَتْ هذه القراءة على قراءة الوقف على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ الدال على أنهم أيضاً يعلمون تأويل المتشابة بوجوه:

الأول: أن قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن تأويله إلا عند الله، ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ برفع الراسخون.

الثاني: أنها توجب تخصيص المعطوف بالحال؛ لأن قوله ﴿يَقُولُونَ﴾ حال من الراسخون فحسب، وذلك غير جائز.

الثالث: أن الله تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل، ومدح الراسخين لقولهم: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، ولقولهم: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾، أي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ، فيتبعون المتشابه.

الرابع: أنه أليق بالنظم؛ لأنه لما ذكر أن من القرآن متشابهاً جعل الناظرين فيه فريقين:

1 - الزايغين عن الطريق.

2 - والراسخين في العلم.

فجعل اتباع المتشابه حظ الزايغين بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾، وابتغاء تأويله وجعل اعتقاد الحقية مع العجز عن الإدراك حظ الراسخين بقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾، أي صدقنا بحقيته سواء علمناه، أو لم نعلمه هو من عند الله.

الخامس: أنها توجب أن تكون ﴿يَقُولُونَ﴾ كلاماً مبتدأ موضحاً لحال الراسخين بحذف المبتدأ، أي هم يقولون، وَالْحَذْفُ خِلَافُ الأَصْلِ.

وأجيب عن الأول: أما إجمالاً: فبأنه منقوض بالرسول صلى الله عليه وسلم، فإنه يعلم المتشابه عندكم، صرح به الإمام فخر الإسلام في باب تقسيم السنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما تفصيلاً: فبأن قراءة ابن مسعود لا تدل على وجوب الوقف على الله لجواز أن يكون رفع الراسخون من قبيل الميل مع المعنى كما في قول الشاعر:

ومن جوده الفياض للناس لم يدع مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ

على أن قراءة الآحاد لا تعارض الدلائل القطعية.

ولو سلم ذلك، لكن معناه أنه لا يعلمه أحد سوى الله تعالى بنفسه لا أنه لا يعلمه أحد أصلاً لجواز أن =

وَإِنْ جَوَّزَهُ[1] الْمُتَأَخِّرُونَ[2].

يَعلمه بإلهام الحق كما في الغيب، فإن الله تعالى قد خصه بعلمه مع أن الأنبياء والأولياء يعلمونه بإلهامه وعلى أن الوقف لا ينافي العطف؛ إذ القُرَّاء أطبقوا على أن الوقف بين التابع والمتبوع جائز.

أقول: لا ضير فيما ذكر إجمالاً وتفصيلاً.

أما الأول؛ فلأن كلام فخر الإسلام ثمة، إنما هو على رأي المتأخرين بدليل ما قال في أول كتابه، وعندنا لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى، وأن الوقف على قول ﴿إِلَّا اللهُ﴾ واجب.

وأما الثاني؛ فلأن حمل الرفع على الميل مع المعنى ميل عن سواء السبيل؛ لأنه خلاف الظاهر، ولا ضرورة تدعو إليه مع وجود قراءة لزوم الوقف.

ودعوى قطعية تلك الأدلة غير مسلمة عند الخصم؛ لأنها شُبَهٌ في زعمه لا دلائل.

وحمل معناه على أنه لا يعلمه أحد سوى الله تعالى بنفسه تقييد للمطلق بلا قرينة بخلاف الغيب، فإن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ يدل على التقييد، والوقف وإن لم يناف العطف فلزومه لا ينافيه، والكلام في لزومه لا فيه.

وعن الثاني: أن ذلك التخصيص جائز حيث ليس مثل قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾.

وعن الثالث: أنه تعالى ما ذمهم مطلقاً، بل الذين اتبعوا المتشابه ابتغاء التأويل الفاسد الذي يستلذه هواه، ويميل إليه طبعه كالمجسمة مثلاً.

أقول: الذي يفهم من ظاهر النظم أنه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل مطلقاً كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بأن يجريه على ظاهره من غير تأويل.

ويؤيده ما روي عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية، فقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم»، أمر بالحذر من غير فصلٍ بين متابع ومتابع، فيتناول الجميع.

وروي عنها أيضاً أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفسر من القرآن إلا آيات علمهن جبرائيل عليه السلام، فمن قال: أنا أفسر الجميع، فقد تكلف فيه مالم يتكلفه الرسول عليه الصلوة والسلام.

وعن الرابع: بأنه لو قصد ذلك لكان الأليق بالنظم أن يقال: وأما الراسخون في العلم.

وعن الخامس: أن الجملة الفعلية صالحة للابتداء من غير احتياج إلى اعتبار حذف المبتدأ.

(1) أي تأويل المتشابه.

(2) وهو مذهب العراقيين وأئمة التفسير واختيار المعتزلة.

قالوا أوَّلاً: الخطاب بما لا يفهم لا يليق بالحكيم كخطاب من لا يفهم.

فيه بحث؛ لأنه إنما لا يليق به إذا قصد به فهم المخاطب كما إذا تعلق بالعمل.

وأما إذا كانت الحكمة شيئاً آخر فلا.

وقالوا ثانياً: لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالتشابه سوى أن يقولوا: آمنا به كل من عند ربنا لم يكن له فضل على الجهال؛ لأنهم يقولون كذلك.

فيه بحث؛ لأنه لو سلم انتفاء فضل الراسخين على غيرهم من هذا الوجه لا يلزم انتفاؤه مطلقاً، وهو المحذور، وذلك لأن لهم أن يستنبطوا الأحكام بطرق دقيقة دون غيرهم، وكفى به فضلاً لهم على غيرهم.

وقالوا ثالثاً: ما من آية إلا وقد تكلم العلماء في تأويله من غير نكير من أحد، وهذا كالإجماع على عدم وجوب التوقف في المتشابه.

=

(فائدة تنزيل المتشابه)

وَفَائِدَةُ التَّنْزِيلِ[1]: عَلَى الأَوَّلِ ابْتِلَاءُ الرَّاسِخِينَ[2].

(الحقيقة)

وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ[3]: فَمَا[4] اسْتُعْمِلَ[5] فِيمَا[6] وُضِعَ[7] لَهُ[8].

=

وأجيب: بأن التوقف مذهب السلف إلا أنه لما ظهر أهل البدع، وتمسكوا بالمتشابه في آرائهم الباطلة اضْطُرَّ الخلف إلى التكلم في المتشابه إبطالاً لأقاويلهم، وبياناً لفساد تأويلهم.

ورد بأن ذلك كان في القرآن الأول والثاني حتى نقل تأويل المتشابهات عن الصحابة والتابعين، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول الراسخون يعلمون تأويل المتشابه، وأنا ممن يعلم تأويله.

وقد يقال: إن التوقف إنما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهراً، والأئمة إنما تكلموا في تأويله ظاهراً لا حقيقة، فبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريقين.

ورد بأن هذا لا يختص بالمتشابه، بل أكثر القرآن من هذا القبيل؛ لأنه بحر لا ينقضي عجائبه، ولا تنتهي غرائبه، فأنَّى للبشر الغوص على لآلئه، والإحاطة بكنه ما فيه، ومن هذا قيل: إِنَّهُ مُعْجِزٌ بِحَسَبِ الْمَعْنَى أَيْضاً.

(1) أي تنزيل المتشابه.

(2) هذا جواب عما يرد أن الخطاب بما لا يفهم وإن جاز عقلاً، فهو بعيد جداً، فلا يليق بشأن الحكيم تعالى وتقدس.

وتوضيحه: أن فائدة تنزيل المتشابه، هو الابتلاء، فإن الراسخ في العلم، لا يمكن ابتلاؤه بالأمر بطلب العلم كمن له ضرب من الجهل؛ لأن العلم غاية متمناه، فكيف يبتلَى به، وإنما قال: ضرب من الجهل؛ لأنه لا تكليف للجاهل الذي لا يعلم شيئاً، فللراسخ في العلم نوع من الابتلاء، ولمن له ضرب من الجهل نوع آخر، وابتلاء الراسخ أعظم النوعين بلوى؛ لأن البلوى في ترك المحبوب أكثر من البلوى في تحصيل غير المراد، وأعمها جدوى؛ لأنه أشق، وثوابه أكثر.

(3) وهي إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء أثبته، فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي. والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية.

وعند صاحب المفتاح للتأنيث؛ لأنه صفة غير جارية على موصوفها، والتقدير كلمة حقيقة، وإنما يستوي المذكر والمؤنث في فعيل بمعنى مفعول إذا كان جارياً على موصوفه لا مطلقاً.

(4) أي لفظ.

(5) فيه دلالة على أن اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازاً، فإنهما من عوارض اللفظ المستعمل.

(6) أي معنى.

(7) ذلك اللفظ.

(8) أي لذلك المعنى.

والمراد بالوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه بغير قرينة سواء كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة، أو غيره فيشمل الحقيقة الشرعية واللغوية والاصطلاحية والعرفية كالصلاة والأسد والكلمة والدابة. فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشيء من الأوضاع المذكورة، وفي المجاز عدم الوضع في الجملة، حتى إن اتفق في الحقيقة أن تكون موضوعة للمعنى بجميع الأوضاع الأربعة، فهي الحقيقة على

=

وَيَدْخُلُ فِيهِ[1] الْمُرْتَجَلُ[2]، وَالْمَنْقُولُ[3].

(حكم الحقيقة)

وَحُكْمُهَا[4]: ثُبُوتُهُ[5] مُطْلَقاً[6]، وَامْتِنَاعُ نَفْيِهَا[7] عَنْهُ[8]، وَرُجْحَانُهَا عَلَى الْمَجَازِ[9] وَإِنْ رُجِّحَ[10] عَلَى الْمُشْتَرَكِ[11].

=

الإطلاق وإلا فهي حقيقة مقيدة بالجهة التي بها كان الوضع، وإن كان مجازاً بجهة أخرى كالصلاة في الدعاء حقيقة لغة، مجاز شرعاً، وكذا المجاز قد يكون مطلقاً بأن يكون مستعملاً في غير الموضوع له بجميع الأوضاع، وقد يكون مقيداً بالجهة التي بها كان غير موضوع له كلفظ الصلاة في الأركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعاً، فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً لكن من جهتين كلفظ الصلاة على ما ذكرنا، بل من جهة واحدة أيضاً، لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة.

فلا يخفى أن قيد الحيثية معتبر، والمعنى من حيث هو موضوع له فليتأمل.

(1) أي في تعريف الحقيقة.

(2) وهو ما استعمل في غير ما وضع له استعمالاً صحيحاً بلا علاقة، والاستعمال الصحيح بلا علاقةٍ وضعٌ جديدٌ، فيكون اللفظ مستعملاً فيما وُضِعَ له، فيكون حقيقة، وإنما جعله صاحب التنقيح من قسم المستعمل في غير ما وُضِع له نظراً إلى الوضع الأول.

(3) أيضاً، وهو ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له، وينسب إلى الناقل؛ لأن وصف المنقولية إنما حصل من جهته، فيقال: منقول شرعي وعرفي واصطلاحي، ولا يقال: منقول لغوي؛ لأن اللغة أصلٌ، والنقلُ طارٍ عليه.

(4) أي حكم الحقيقة.

(5) أي ثبوت ما وضعت له.

(6) أي سواء كانت عاماً، أو خاصاً، أو أمراً، أو نهياً نوى أو لم ينو.

(7) أي الحقيقة، والمراد المعنى الحقيقي.

(8) أي عما وضعت له، فلا يقال للأب: إنه ليس بأب، ويقال للجد: إنه ليس بأب.

فإن قلت: فما وجه قوله تعالى في حق يوسف عليه السلام حكاية ﴿مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾؟

قلت: المراد بامتناع النفي الامتناع حقيقة، والنفي في الآية بطريق الادعاء والمبالغة لا الحقيقة.

(9) لاستغنائها عن القرينة الخارجية واحتياج المجاز إليها.

(10) المجاز.

(11) اعلم أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً ومشتركاً نحو النكاح، فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد، وأنه مشترك بينهما، فالمجاز أقرب؛ لأن الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز؛ إذ يحمل مع القرينة عليه، وبدونها على الحقيقة؛ ولأن المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء، فاللائق إلحاق الفرد بالأعم الأغلب.

(المجاز)

وَأَمَّا الْمَجَازُ[1]: فَمَا[2] اسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ[3] لِعَلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا[4].

وَيُعْتَبَرُ السَّمَاعُ فِي نَوْعِهَا لَا شَخْصِهَا[5].

(العلاقة)

وَهِيَ[6]: الْمُشَابَهَةُ حَقِيقَةً[7]، أَوْ اعْتِبَاراً[8]، وَغَيْرُ الْمُشَابَهَةِ[9].

---

(1) وهو مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه، والكلمة إذا استعملت في غير ما وضعت له، فقد تعدت موضعها الأصلي.

(2) أي لفظ.

(3) ولا بد ههنا وفي تعريف الحقيقة أيضاً من اعتبار قيد الحيثية، وإن حذف من اللفظ لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المشعِر بالحيثية، فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث إنه ما وضع له.

والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث إنه غير ما وضع له، وحينئذ لا ينتقض تعريف كل منهما بالآخر؛ لأن استعمال لفظ «الصلاة» مثلاً في الدعاء شرعاً لا يكون من حيث إنه موضوع له، ولا في الأركان المخصوصة من حيث إنه غير الموضوع له.

وكذا استعمال لفظ الدابة في الفرس لغة لا يكون مجازاً إلا إذا استعمل فيه من حيث إنه من أفراد ذوات الأربع خاصة، وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع لغة لبعض ذوات الأربع بخصوصه، ولا يكون حقيقة إلا إذا استعمل فيه من حيث إنه من أفراد ما يدب على الأرض، وهو نفس الموضوع له لغة.

(4) أي الاتصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له.

(5) اختلف في أنه هل يلزم في آحاد المجازات أن ينقل بأعيانها عن أهل اللسان، أم يكفي نقل نوع العلاقة، وهذا هو المختار لإجماعهم على أن اختراع الاستعارات الغريبة التي لم تسمع بأعيانها من أهل اللسان إنما هو من طرق البلاغة، ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق.

وتمسك المخالف بأنه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز إطلاق نخلة لطويل عين إنسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وأب للابن للسببية، واللازم باطل بالاتفاق.

وأجيب: بمنع الملازمة، فإن العلاقة مقتضية للصحة، والتخلف عن المقتضي ليس بقادح لجواز أن يكون لمانع مخصوص، فإن عدم المانع ليس جزءًا من المقتضي.

(6) أي العلاقة على ما عليه المحققون منحصرة في ثمانية؛ لأن المجاز الذي نحن فيه إما استعارة، أو مرسل؛ لأن العلاقة فيه.

(7) كما في استعارة الأسد للرجل الشجاع.

(8) بأن ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح، أو تهكم كما في إطلاق الشجاع على الجبان أو تفاؤل كما في إطلاق البصير على الأعمى، أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزائها وما أشبه ذلك.

(9) فحينئذ إما أن يكون المعنى الحقيقي حاصلاً بالفعل، ولو في نظر المتكلم للمعنى المجازي في بعض الأزمان خاصة أو لا.

فعلى الأول إن تقدم ذلك الزمان على زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازي وإن لم يتقدم على زمان إيقاع النسبة والتكلم بالجملة.

فَهِيَ:
الْكَوْنُ[1].
وَالأَوْلُ[2].
وَالاسْتِعْدَادُ[3].
وَ[4] الْحُلُولُ[5].
وَ[6] الْجُزْئِيَّةُ[7].
وَ[8] السَّبَبِيَّةُ[9].

---

(1) عليه.

(2) إليه؛ إذ لو كان حاصلاً في ذلك الزمان، أو في جميع الأزمنة لم يكن مجازاً بهذا الاعتبار، وإن لم يكن حقيقة أيضاً، مثل اليتامى في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ مجاز وقت الإيتاء؛ لأنه وقت البلوغ، وإن كانوا يتامى حقيقة حال التكلم بالأمر، وكذا القتيل في «قتلت قتيلاً»، والخمر في «عصرت خمراً» مجاز، وإن صار المسمى في زمان الإخبار قتيلاً وخمراً حقيقة بخلاف قولنا: «أكرم الرجل الذي خلّفه أبوه يتيماً»، و«لا تشرب العصير إذا صار خمراً»، فإنه حقيقة لكونه يتيماً عند التخليف، وخمراً عند العصير.

(3) وإلا فإن لم يكن بينهما لزوم واتصال في العقل بوجه ما، فلا علاقة بينهما.

(4) إن كان فإما أن يكون أحدهما حالًّا في الآخر أي حاصلاً فيه سواء كان حصول العرض في الجوهر، أو الجسم في المكان، أو غير ذلك كحصول الرحمة في الجنة، وذلك مثل استعمال اليد في القدرة نحو «يد الله» وعكسه، نحو قدرة طولى، ويدخل فيه استعمال الغائط الموضوع للمكان المطمئن في الفضلات، أو لحلولهما في محل واحد كاستعمال الحياة في الإيمان الحالين في الشخص، أو بحلولهما في محلين متقاربين كاستعمال رضي الله تعالى في رضى رسوله، أو حلولهما في حيزين متقاربين كاستعمال البيت في حرمة بدليل قوله تعالى فيه: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾.

(5) المتناول للأقسام المذكورة.

(6) إما أن يكون أحدهما جزءًا للآخر كاستعمال الركوع في الصلاة، واليد فيما وراء الرسغ، أو في حكمه، فيدخل فيه استعمال المطلق في المقيد كما في صور حمل المطلق على المقيد وعكسه كاستعمال المرس في الأنف، والمشفر في شفة الإنسان.

(7) والكلية، واكتفى بالجزئية للتضائف بينهما.

(8) إما يكون أحدهما سبباً للآخر، والآخر مسبباً عنه:

وإما بجهة الفاعلية كاستعمال النبات في الغيث وعكسه، ومن السببية استعمال الدم في الدية، والمسببية استعمال الموت في المرض والجرح والضرب المهلكة.

وإما بجهة الغائية كاستعمال الخمر في العنب والعهد في الوفاء، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾.

(9) والمسببية.

وَ(1) الشَّرْطِيَّةُ(2) لُغَوِيًّا كَانَ الْمَجَازُ أَوْ شَرْعِيًّا(3)، كَالْهِبَةِ وَالْبَيْعِ(4) فِي النِّكَاحِ(5).

(1) إما أن يكون أحدهما شرطاً للآخر، والآخر مشروطاً به كاستعمال الإيمان في الصلاة، والمصدر في الفاعل والمفعول كالعلم في العالم والمعلوم، أو كونه آله له كاستعمال لسان الصدق في الذكر الحسن في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾، أي ذكراً حسناً.

(2) الشاملة للآلية. واعلم أن هذه العلاقات يجوز اجتماعها باعتبارات مثلاً إطلاق المشفر على شفة الإنسان يجوز أن يكون استعارة على قصد التشبيه في الغلظة، وأن يكون مجازاً مرسلاً من إطلاق الكل على الجزء، أعني المقيد على المطلق، وإطلاق الخمر على العنب يجوز أن يكون للسببية الغائية، وأن يكون للأول إليه، وعلى هذا فقس.

(3) يعني كما يجوز المجاز في الأسماء اللغوية إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها كذلك يجوز في الأسماء الشرعية إذا وجد بين معانيها نوع من تلك العلاقات بحسب الشرع بأن يكون تصرفان شرعيان يشتركان في وصف لازم بين، أو يكون معنى أحدهما سبباً لمعنى الآخر، وذلك لما مر أن المعتبر في المجاز وجود العلاقة، ولا يشترط السماع في أفراد المجازات، فيجوز المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة أو الشرع، وسواء كان الكلام خبراً أو إنشاء.

وقد يعبر عن علاقة المشابهة في المجاز الشرعي بالاتصال في المعنى المشروع كيف شرع؛ لأن المشابهة في اتفاق الكيفية والصفة.

(4) أي كاستعمال اللفظين الدالين عليهما.

(5) فإن الهبة وضعت لملك الرقبة، والنكاح لملك المتعة، وملك الرقبة سبب لملك المتعة، فأطلق اللفظ الموضوع للسبب، وأريد به المسبب شرعاً، فينعقد عندنا نكاح غير الرسول عليه الصلوة والسلام كنكاحه بلفظة الهبة إذا كانت المنكوحة حرة حتى لو كانت أمة تثبت الهبة.

وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾، ولأنه عقد شرع لمصالح مشتركة كالنسب، وعدم انقطاع النسل، والاجتناب عن الزنا، وتحصيل الإحصان، واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر، ووجوب النفقة والمهر وحرمة المصاهرة وجريان التوارث ولفظ النكاح والتزويج وافٍ بالدلالة على هذه المقاصد لكونه منبئاً عن الضم والاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة والتلفيق على وجه الاتحاد دون غيرهما.

قلنا عن الأول: خلوص المجاز واختصاصه بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام في غاية البعد، فالمراد إما الخلوص في الحكم، وهو عدم وجوب المهر، وهو لا ينافي صحة العقد في حق غيره عليه الصلاة والسلام مع وجوب المهر، أو خلوصها له واختصاصها به عليه الصلوة والسلام؛ إذ لا تحل أزواج النبي عليه الصلاة والسلام لأحد غيره كما تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾.

وعن الثاني: أنا لا نسلم أن شرعه لتلك المصالح، بل للملك له عليها، وإنما هي ثمرات ترتب على الملك بدليل لزوم المهر عليه عوضاً عن الملك، وكون الطلاق بيده؛ لأن مزيل الملك ليس إلا المالك، وإذا صح بلفظين لا يدلان على الملك لغة فلأن يصح بما يدل عليه أولى.

فإن قيل: فينبغي أن لا يصح النكاح بهما لعدم دلالتهما على الملك؟

قلنا: إنما صح بهما؛ لأنهما صارا بمنزلة العلم لهذا العقد، فلا يضر عدم دلالتهما على الملك.

وأما البيع فإنه مثل الهبة في إثبات ملك الرقبة، ويزيد عليها بلزوم العوض، فيكون أنسب بالنكاح.

واعلم أن هذا الاعتبار إنما يصح إذا لم يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سبباً للمعنى المجازي بعينه، بل بجنسه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء حصل بالمطر أو غيره.

وأما إذا وجب ذلك فلا يصح ههنا إلا اعتبار الاستعارة، وهي إطلاق اسم أحد المتباينين على الآخر لاشتراكهما في لازم مشهور هو في أحدهما أقوى وأعرف كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع، فههنا =

ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الأَصَالَةُ وَالْفَرْعِيَّةُ مِنَ الطَّرَفَيْنِ جَازَ الْمَجَازُ مِنْهُمَا[1]، كَالسَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ الْمَقْصُودِ بِهِ[2]، وَالْكُلِّ وَالْجُزْءِ الْمُسْتَلْزِمِ[3] لَهُ[4]، وَالْمَحَلِّ وَالْحَالِّ الْمَقْصُودِ بِهِ[5]، وَإِلَّا[6]

معنى النكاح مباين لمعنى الهبة والبيع، لكنهما يشتركان في إثبات الملك، وهو في البيع أقوى، وهكذا حكم الطلاق والعتاق.

(1) اعلم أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، ومن المشهور المقرر أن معنى اللزوم ههنا التبعية في الجملة لا امتناع الانفكاك، فالملزوم أصلٌ ومتبوع من جهة أن منه الانتقال، واللازم فرعٌ وتبع من جهة أن إليه الانتقال، فإن كان اتصال الشيئين بحيث يكون كل منهما أصلاً من وجه فرعاً من وجه جاز استعمال اسم كل منهما في الآخر مجازاً.

(2) فإن السبب أصلٌ من جهة احتياج المسبب إليه، وابتنائه عليه، والمسبب المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية والغاية، وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته ومتقدمة عليها، ولهذا قالوا: الأَحْكَامُ عِلَلٌ مَآلِيَةٌ، والأَسْبَابُ عِلَلٌ آلِيَةٌ، فيجوز استعمال أحدهما في الآخر مجازاً كالشراء والملك حتى إذا قال: إن ملكت عبداً فهو حر فاشتراه متفرقاً، فقال: عنيت بالملك الشراء بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب صدق ديانة وقضاء؛ لأن العبد لا يعتق في قوله: «إن ملكت»، ويعتق في قوله: «إن اشتريت» فقد عَنَى ما هو أغلظ عليه، وإذا قال: «إن اشتريت»، فقال: «عنيت الملك» بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانةً لوجود طريق المجاز، وإن لم يصدق قضاءً؛ لأنه أراد تخفيفاً.

(3) ذلك الجزء.

(4) أي للكل، فإن الكل أصلٌ يبتنى عليه الجزء في الحصول من اللفظ، بمعنى أنه إنما يفهم من اسم الكل بواسطة أن فهم الكل موقوف على فهمه، والجزء أصل باعتبار احتياج الكل إليه في الوجود والتعقل.

فإن قيل: لما توقف فهم الكل على فهم الجزء كان سابقاً عليه البتة، فلا يكون الانتقال من الكل إلى الجزء أصلاً، بل بالعكس، فلا يكون الكل ملزوماً، والجزء لازماً بالمعنى المذكور؟

قلنا: ليس معنى الانتقال من الملزوم إلى اللازم أن يكون تصور اللازم متأخراً عنه في الوجود البتة، بل أن يكون اللازم حاصلاً عند حصول الملزوم في الذهن في الجملة، وهذا المعنى في الجزئية متحقق بصفة الدوام والوجوب.

فإن قيل: لا حاجة إلى قوله «المستلزم له»؛ لأن احتياج الكل إلى الجزء ضروري مطرد؛ لأن المجموع الذي يكون الْيَدُ والرجل جزء منه لا يتحقق بدونهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء؟

قلنا: هو مبني على العرف حيث يقال للشخص الذي قطعت يده أو رجله هو ذلك الشخص بعينه لا غيره، فاعتبر الجزء الذي لا يبقى الإنسان موجوداً بدونه.

وأما إطلاق العين على الرقيب، فإنما هو من جهة أن الإنسان بوصف كونه رقيباً لا يوجد بدونه كإطلاق اللسان على الترجمان.

(5) أي بذلك المحل، فإن المحل أصل بالنسبة إلى الحال لاحتياج الحال إليه، والحالّ أصلٌ من جهة كون القصد إليه.

الأول: نحو: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾، أي أهل مجلسه الحال فيه.

والثاني: نحو: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ﴾، أي الجنة التي تحل فيها الرحمة.

(6) أي وإن لم يكن الأصالة والفرعية من الطرفين، بل من طرف واحد.

فَلَا يَجُوزُ[1] إِلَّا مِنَ الأَصْلِ كَمَا فِي السَّبَبِ الْمَحْضِ[2].

فَيَقَعُ الطَّلَاقُ بِلَفْظِ الْعِتْقِ بِلَا عَكْسٍ[3].

الشَّافِعِيُّ: الْعَكْسُ أَيْضاً[4] بِطَرِيقِ الاسْتِعَارَةِ[5]، إِذْ كُلٌّ مِنْهُمَا[6] إِسْقَاطٌ بُنِيَ عَلَى السِّرَايَةِ وَاللُّزُومِ[7].

قُلْنَا[8]: إِزَالَةُ الْمِلْكِ[9] أَقْوَى مِنْ إِزَالَةِ الْقَيْدِ[10]، فَلَا وَجْهَ لِلاسْتِعَارَةِ[11].

---

(1) التجوز.

(2) وهو ما يفضي إلى المسبب، ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقبة، فإن شرعيته ليست لأجل حصول ملك المتعة لكونه مشروعاً بدون ملك المتعة كما في العبد والأخت من الرضاع والأمة الغير الكتابية، ومثل هذا السبب يطلق على المسبب بدون العكس لانتفاء شرط الانعكاس.

(3) فإن الإعتاق وُضِعَ لإزالة ملك الرقبة، والطلاق لإزالة ملك المتعة، وتلك الإزالة سبب لهذه؛ لأنها تفضي إليها، وليست هي مقصودة منها، فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق.

فإن قيل: المعتبر في المجاز هو السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي وإزالة الملك ليست معنى حقيقياً للإعتاق كما سيأتي أنه إثبات القوة الشرعية؟

قلنا: قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه، ويجعل كأنه نفس الموضوع له، فيستعمل اللفظ الموضوع لأجل هذا الغرض في مسببه مجازاً كالبيع والهبة الموضوعين لغرض إثبات ملك الرقبة في إثبات ملك المتعة.

(4) أي كما يقع الأصل، لكن لا بطريق إطلاق المسبب على السبب.

(5) لوجود وصف مشترك بينهما.

(6) أي من الطلاق والإعتاق.

(7) اعلم أن التصرفات:

إما إثباتات كالبيع والإجارة والهبة ونحوها.

وإما إسقاطات كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها، فإن فيها إسقاط الحق.

والمراد بالسراية ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته في البعض، وباللزوم عدم قبول الفسخ.

(8) في جوابه.

(9) التي هي الإعتاق.

(10) التي هي الطلاق، فلا يكون إزالة الملك لازمة لإزالة القيد.

(11) أي لاستعارة إزالة القيد لإزالة الملك؛ لأن المستعار له يجب أن يكون أضعف في وجه الشبه، وههنا ليس كذلك، فلا تجري الاستعارة من الطرفين.

واعترض صاحب التلويح: بأن الاستعارة «قد تكون مبنية على التشابه، كاستعارة الصبح لغرة الفرس وبالعكس، وتحصل المبالغة بإطلاق اسم أحد المتشابهين على الآخر، وجعله إياه، وكون المشبه به أقوى في وجه الشبه إنما يشترط في بعض أقسام التشبيه على ما تقرر في علم البيان».

أقول: قد تقرر في ذلك العلم أن الجامع في المستعار منه يجب أن يكون أقوى وأشد.

قال صاحب المفتاح: «في الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع هي إذا وجدت وصفاً مشتركاً بين ملزومين مختلفين في الحقيقة هو في أحدهما أقوى منه في الآخر، وأنت تريد إلحاق الأضعف بالأقوى على وجه التسوية بينهما أن تدعي ملزوم الأضعف من جنس ملزوم الأقوى بإطلاق اسمه عليه».

وأورد هذا المعترض على قول صاحب التلخيص: أن الجامع إما داخل في مفهوم الطرفين أن الجامع في =

وَيَنْعَقِدُ[1] إِجَارَةُ الْحُرِّ بِلَفْظِ الْبَيْعِ[2] بِلَا عَكْسٍ[3].

وَعَدَمُ انْعِقَادِهَا[4] فِي إِضَافَتِهِ[5] إِلَى الْمَنْفَعَةِ[6]، لِأَنَّهَا[7] لَا تَصْلُحُ مَحَلًّا لَهَا[8].

(حكم المجاز)

وَحُكْمُهُ[9]: ثُبُوتُ مَا أُرِيدَ بِهِ[10] خَاصّاً كَانَ[11] أَوْ عَامّاً دَخَلَ فِيهِ[12] الْحَقِيقِيُّ[13] أَوْ لَا[14]، وَجَوَازُ نَفْيِهَا[15]

المستعار منه يجب أن يكون أقوى وأشد، وجزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف.

ثم أجاب مسلماً ذلك بأن امتناع الاختلاف إنما هو في الماهية الحقيقة، ووجه الشبه إنما جعل داخلاً في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية لهما، والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية، وقد يكون مركباً من أمور بعضها قابل للشدة والضعف، فيصح كون الجامع داخلاً في المفهوم مع كونه في أحد المفهومين أشد وأقوى، نعم قد يكون التشبيه مبنياً على التشابه، وإنما يشترط قوة وجه الشبه في بعض أقسام التشبيه، لكن فرق بينه وبين الاستعارة.

والمقرر في علم البيان كما يشهد به الكتب إنما هو حال التشبيه لا الاستعارة.

(1) بناءً على الأصل المذكور.

(2) حتى لو قال: «بعت نفسي منك شهراً بدرهم»، لعمل كذا ينعقد إجارة، ولو ترك واحداً من القيود يفسد العقد.

ولو قال: «بعت منك عبدي بكذا»، فإن لم يذكر المدة ينعقد بيعاً، وإن ذكرت فإن لم يسم جنس العمل، فلا رواية فيه، وإن سمي ينعقد إجارة كذا في الأسرار.

(3) لأن ملك الرقبة سبب لملك المنفعة، وليس هذا الملك مقصوداً من ذلك، فصح المجاز من طرف السبب لا المسبب.

ولما ورد أن إطلاق البيع وإرادة الإجارة إذا جاز ينبغي أن يجوز عقد الإجارة بقوله: «بعت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا»، لكنه لا يصح.

(4) أي الإجارة.

(5) أي العقد.

(6) ليس لفساد المجاز.

(7) أي المنفعة.

(8) أي لإضافة العقد إليها لكونها معدومة.

(9) أي المجاز.

(10) من المعنى.

(11) المجاز.

(12) أي في ذلك العام المعنى.

(13) نحو: «لا أدخل دار فلان» حيث يتناول الملك والعارية والإجارة.

(14) نحو: «لا تبيع الصاع بالصاعين»، فإن المراد به ما يحل فيه، وهو لا يتناول المعيارَ المخصوصَ.

اعلم أنه لما لم يتصور من أحد نزاع في صحة قولنا: «جاءني الأسود الرماة إلا زيداً»، ولم يوجد القول بعدم عموم المجاز في كتب الشافعية كما ذكر في التلويح.

(15) أي الحقيقة، والمراد المعنى الحقيقي.

عَنِ الْمُسَمَّى[1].

(مسائل متفرعة في الحقيقة والمجاز)

وَيَخْلُفُهَا[2] فِي التَّكَلُّمِ[3]؛ لأَنَّهُمَا[4] مِنْ أَوْصَافِ اللَّفْظِ[5]، فَكَفَى صِحَّتُهَا[6] لَفْظاً[7].

وَقَالاَ[8]: فِي الْحُكْمِ؛ لأَنَّهُ[9] الْمَقْصُودُ[10]، فَشُرِطَ صِحَّتُهَا حُكْماً[11].

قُلْنَا[12]: التَّصَرُّفُ اللَّفْظِيُّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْحُكْمِ[13] كَالاسْتِثْنَاءِ[14].

---

(1) وهو المعنى المجازي حيث يقال للجد: «ليس بأب» كما يقال للرجل الشجاع: «ليس بأسد».
اعلم أنهم قالوا: إن صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الأمر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازاً، وعدم صحته علامة كونه حقيقة.
وقيدوا بنفس الأمر؛ لأن النفي ربما يصح لغة، واللفظ حقيقة كما في قولنا: «ليس زيد بإنسان».
واعترض عليه بأنه يشكل بالمجاز المستعمل في الجزء أو اللازم المحمولين كالإنسان في الناطق أو الكاتب، فإن عدم صحة نفيه عنهما متحقق حيث يصح الحمل من الجانبيين ولا حقيقة.
وأجيب: بأنه يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما، وهو مفهوماهما، وهو المراد بصحة النفي.
أقول: ليس المراد ذلك، بل صحة نفيها عن أفراد المعنى المجازي كما يشهد به الأمثلة؛ لأنها المقصودة بالاستعمال، فلا يندفع بما ذكر الإشكال، بل الجواب أنه إن أراد استعماله في مفهوم الناطق أو الكاتب سلمنا أن الأول جزء، والثاني لازم، لكن صحة النفي متحقق؛ لأن مفهوم الناطق ليس بإنسان، وإن أراد استعماله فيما صدق عليه الناطق أو الكاتب سلمنا أن عدم صحة النفي متحقق، لكن الأول ليس بجزء، والثاني ليس بلازم، نعم يرد إشكال قطعاً بما إذا استعمل اللفظ الموضوع للعام في الخاص بخصوصه، فإنه مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن الخاص.

(2) أي المجازُ الحقيقةَ. اعلم أن العلماء اتفقوا على أن المجاز خلف عن الحقيقة أي فرع لها.
ثم اختلفوا في أن الخلفية في حق التكلم، أو في حق الحكم؟

(3) لا الحكم. (4) أي الحقيقة والمجاز.

(5) فلا بد أن يراعى في حق الخلفية أيضاً هذا الوصف.

(6) أي الحقيقة.

(7) أي من حيث العربية سواء صح معناها أوْ لَا، ولا بد من إمكان الأصل بالذات وامتناعه بالعرض ليخلفه خلفه حتى إذا امتنع الأصل بالذات لا يخلفه خلفه، ولا يصح الحكم أصلاً كما في اليمين الغموس حيث لم يجب الكفارة.

(8) أي الإمامان يخلف المجازُ الحقيقةَ. (9) أي الحكم.

(10) باللفظ، فلا بد أن يكون هو المعتبر دون الوسيلة إليه.

(11) ليخلفها خلفها بسبب امتناعها العارضي.

(12) في الجواب عن قولهما: التجوز. (13) واحتماله.

(14) فإنه لما كان تصرفاً لفظياً لم يتوقف على صحة الحكم وإمكانه، فإن من قال لامرأته: أنت طالق ألفاً إلا تسعمائة وتسعة وتسعين أنه يقع واحدة، ذكره في المنتقى، وإيجاب ما زاد على الثلاث باطل حكماً وإن صح تكلماً، والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع عن حصول لا في الحكم وإلا لزم التناقض، فصح.

=

فَقَوْلُ الْمَوْلَى لِلأَكْبَرِ[1]: سِنّاً مِنْهُ هَذَا ابْنِي[2] يُجْعَلُ[3] إِقْرَاراً[4]، وَيُعْتَقُ[5] عِنْدَهُ[6] لَا[7] عِنْدَهُمَا[8] بِخِلَافِ[9]: يَا ابْنِي[10]، لأَنَّهُ[11] لاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى[12].

وَوُقُوعُهُ[13] بِـ«يَا حُرُّ» وَ«يَا مَوْلَايَ»[14] لِكَوْنِهِ[15] صَرِيحاً فِيهِ[16]، وَلِذَا[17] امْتَنَعَ[18] إِذَا أَمْكَنَتْ[19].

=

وكذا التجوز لما كان تصرفاً في التكلم صح لإثبات المعنى المجازي، وإن لم يصح المعنى الحقيقي.

(1) أي لعبده الأكبر.

(2) مراداً به البنوة أصل، وهذا ابني مراداً به الحرية خلف، والأصل صحيح من حيث العربية غير صحيح بعارض الكبر، فيراد به لازم البنوة، وهو الحرية من حين الملك فبالضرورة.

(3) ذلك القول من المولى.

(4) بالحرية من حين الملك، ولا استحالة فيه، إنما المستحيل ثبوت البنوة، حتى لو قال: «عتق علي من حين ملكته» كان صحيحاً.

(5) العبد.

(6) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى قضاءً من غير نيةٍ لكونه متعيناً.

وعندهما: الأصلُ ثبوتُ البنوة، والخلفُ ثبوتُ الحريةِ بهذا اللفظِ، والأصلُ ممتنعٌ فبالضرورة.

(7) يجعل إقراراً، ولا يعتق العبد.

(8) اعلم أن لثبوت العتق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى طريقين:

الأول: الاستعارة كما ذهب إليه بعض علماء البيان بأن يطلق الابن على من ليس بابن لاشتراكهما في لازم مشهور هو الحرية من حين الملك، وهو في الابن أقوى وأشهر.

الثاني: إطلاق السبب على المسبب، فإن البنوة من أسباب العتق، فمن شرط في السببية أن يكون المعنى الحقيقي سبباً للمعنى المجازي بعينه تمسك بالطريق الأول، ومن اكتفى بالجنسية تمسك بالثاني.

(9) قول المولى لعبده.

(10) حيث لا يقع به العتق.

(11) أي النداء.

(12) بصورة الاسم لا بمعناه، وإذا لم يكن المعنى مطلوباً لم تصح الاستعارة لتصحيح المعنى؛ لأن تصحيح غير المطلوب اشتغال بما لا يعني هكذا يجب أن يعلم هذا المقام.

(13) أي وقوع العتق.

(14) مع وجود النداء ههنا أيضاً.

(15) أي لكون كل واحد من هذين اللفظين.

(16) أي في الإعتاق.

أما الأول: فلكونه حقيقة فيه بلا اشتراك، ولا قرينة صارفة.

وأما الثاني: فلأن لفظ المولى وإن كان مشتركاً أحد معانيه المعتق، لكن في العبد لا يليق إلا هذا المعنى، فيعتق بلا نية؛ لأن المشترك المقترن بالقرينة المعينة حكمه حكم الصريح.

(17) أي ولكون المجاز خلفاً عن الحقيقة بالاتفاق.

(18) المجاز.

(19) الحقيقة؛ لأن شَأْنَ الْخَلَفِ أَنْ لَا يُزَاحِمَ الأَصْلَ، ولا ينازعه.

فَــإِذَا تَعَــذَّرَتْ[1] أَوْ هُجِــرَتْ[2] عَــادَةً أَوْ شَــرْعاً[3] صِــيرَ إِلَــيْهِ[4]، لَا إِذَا تَعَــارَفَ الْمَجَازُ[5]، وَاسْتُعْمِلَتْ[6] خِلَافاً لَهُمَا[7].

(1) أي الحقيقة بأن لا يتوصل إلى المعنى الحقيقي إلا بمشقة كأكل النخلة.

(2) بأن يتركه الناس، وإن تيسر الوصول إليه كوضع القدم.

وقيل: المتعذرة ما لا يتعلق به حكم وإن تحقق، والمهجورة قد ثبت به الحكم إذا صار فرداً من أفراد المجاز.

(3) فإن المهجور شرعاً كالمهجور عادة.

(4) أي إلى المجاز لعدم المزاحمة.

وأما المتعذرة فكأن يقول: «والله لا آكل من هذه النخلة، أو الكرم، أو القدر»، فإنه يقع على ما يتخذ منه مجازاً بخلاف ما إذا قال: «لا آكل من هذه الشاة» أو نحوها، فإنه يقع على عينه؛ لأن الحقيقة غير متعذرة، فلا يصار إليه.

وأما المهجورة عادة فكأن يقول: «لا أضع قدمي في دار فلان»، فإن الحقيقة اللغوية، أعني وضع القدم سواء كان مع الدخول أو بدونه مهجورة عادة، حتى لو وضع القدم بلا دخول لم يحنث ذكره قاضي خان، بل المراد معناه المجازي، وهو الدخول حافياً، أو متنعلاً، أو راكباً.

وأما المهجورة شرعاً فكالتوكيل بالخصومة حيث لا يراد حقيقة الجدال والنزاع؛ إذ لا إذن له في الشرع، بل الجواب مطلقاً إقراراً كان أو إنكاراً بطريق استعمال المقيد في المطلق، أو الكل في الجزء.

فإن قيل: الواجب عند تعذر الحقيقة العدول إلى أقرب المجازات كالبحث والمدافعة لا إلى أبعدها كالإقرار؟

قلنا: المدافعة هي عين الخصومة، وكذا البحث إذا أريد به المجادلة، وإن أريد به التفحص عن حقيقة الحال، ثم العمل بموجبها، فهو عين الجواب والخصومة لم تجعل مجازاً عن الإقرار الذي هو ضدها، بل عما دلت عليه القرينة كما هو الواجب.

(5) أي غلب في التعامل عند بعض مشايخ بلخ، وفي التفاهم عند مشايخ عراق.

وفي الجامع الصغير: «ما يدل على أن الثاني قول الإمام، والأول قولهما حيث قال: إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم آدمي أو خنزير حنث عنده؛ لأن التفاهم يقع عليه، ولا يحنث عندهما؛ لأن التعامل لا يقع عليه؛ لأن لحمهما لا يؤكل».

(6) الحقيقة في الجملة.

(7) اعلم أن الحقيقة إذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقاً، وإلا فإن لم يصر المجاز متعارفاً، فالعمل بالحقيقة اتفاقاً، وإن صار متعارفاً مع استعمال الحقيقة.

فعنده: العبرة للحقيقة؛ لأن الأصل لا يترك إلا للضرورة، ولا ضرورة.

وعندهما: العبرة للمجاز؛ لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور، فيترك ضرورة.

والجواب: أن غلبة استعمال المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة؛ لأن العلة لا يترجح بالزيادة من جنسها، فيكون الاستعمال في حد التعارض، كذا في شرح الجامع البرهاني.

واختاره صاحب التنقيح، وهو مشعر يترجح المجاز المتعارَف عندهما سواء كان عامّاً متناً، ولا للحقيقة أم لا؟

وفي كلام فخر الإسلام وفي غيره ما يدل على أنه إنما يترجح عندهما إذا تناول الحقيقة بعمومه كما في مسألة أكل الحنطة حيث قالوا: إن هذا الاختلاف مبني على اختلافهم في جهة خلفية المجاز.

فعندهما: لما كانت الخلفية في الحكم كان حكم المجاز لعموم حكم الحقيقة أولى.

وَقَدْ يَتَعَذَّرَانِ مَعاً[1] إِذَا كَانَ الْحُكْمُ مُمْتَنِعاً[2]، كَقَوْلِهِ لامْرَأَتِهِ: «هَذِهِ بِنْتِي حَتَّى لَا تُطْلَقُ» مُطْلَقاً[3].

وَلَا يَجْتَمِعَانِ[4] مُرَادَيْنِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ[5]، فَلَا يُرَادُ الْمَسُّ بِالْيَدِ وَغَيْرُ

وعنده: لما كان في التكلم كأن جعل الكلام عاملاً في معناه الحقيقي أولى.

(1) أي الحقيقة والمجاز والمراد معناهما.

(2) فإن وضع الكلام لإفادة المرام، فإذا تعذر إثبات الموضوع له يجعل مجازاً أو كناية تصحيحاً له، فإذا تعذر إثباته أيضاً يلغو ضرورة.

(3) سواء كانت أكبر سناً منه، أو أصغر معروفة النسب أو مجهولته.

أما تعذر المعنى الحقيقي وهو النسب في الأول فظاهر.

وأما في الثاني: فلأن النسب لا يجوز أن يثبت مطلقاً بأن يثبت منه، وينتفي ممن اشتهر منه؛ لأنه لما اشتهر من الغير لم يؤثر إقراره في إبطال حق الغير، ولا في حق نفسه فقط بأن يثبت منه من غير أن ينتفي ممن اشتهر منه؛ لأن الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير، ولو كذب نفسَه لا يثبت فلأن لا يثبت بتكذيب الشارع أولى؛ لأن تكذيبه أقوى من تكذيب نفسه.

وأما في الثالث فلأن الرجوع عن الإقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه كما صح الرجوع عن الإيجاب في العقود قبل وجود القبول، فلا يمكن العمل بموجب هذا الإقرار قبل تأكده بالقبول لاحتمال انتقاضه بالرجوع أو الرد، هذا هو المذكور في الأسرار والإشارات والمبسوط والإمام فخر الإسلام وضع المسألة في معروفة النسب؛ لأن تعذر العمل فيها أظهر.

وأما تعذر المعنى المجازي وهو الحرمة فلأنه إن ثبت فإما أن تكون الحرمة التي هي من لوازم البنتية، أو التي تقطع الحل الثابت بالنكاح.

والأول: باطل؛ لأنه منافٍ للنكاح، فالزوج لا يملك؛ إذ ليس له تبديل محل الحل.

وكذا الثاني؛ لأنه ليس من لوازم هذا الكلام، بل من مُنَافِيَاتِهِ، فلا يصح استعماله فيه.

والحاصل: أن التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللفظ له، والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه، فلا يصح منه إثبات التحريم بهذا اللفظ بخلاف العتق بقوله: «هذا ابني» للأكبر والمعروف النسب؛ لأن موجب البنوة بعد الثبوت عتق قاطع للملك كإنشاء العتق، ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولاء لا عتق منافٍ للملك، ولهذا يصح شراء أمه وبنته، فإثبات العتق القاطع للملك متصور منه، وثابت في وسعه، فيجعل هذا ابني مجازاً منه.

أقول: ينبغي أن لا يتعذر المجاز عند من يكتفي في المجاز باعتبار السببية بكون المعنى الحقيقي سبباً للمعنى المجازي بجنسه كما سبق فليتأمل.

(4) أي المعنى الحقيقي والمجازي.

(5) لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده كاستعمال الدابة عرفاً فيما يدب على الأرض ووضع القدم في الدخول، ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازاً معاً. وإنما النزاع فيما أشير إليه في المتن، وهو أن يستعمل اللفظ الواحد ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً بأن يكون كل منهما متعلق الحكم مثل أن يقول: «لا تقتل أسداً»، ويريد السبع، والرجل الشجاع أحدهما من حيث إنه نفس الموضوع له، والآخر من حيث إنه متعلق به بنوع علاقة، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازاً.

الْخَمْرِ[1]، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[2]، وَ[3] قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ»[4].

وَإِذَا قَالَ[5]: لَا أَضَعُ قَدَمِي فِي دَارِ فُلَانٍ إِنَّمَا وَقَعَ[6] عَلَى الدُّخُولِ حَافِياً[7]، وَمُتَنَعِّلاً وَرَاكِباً[8]، وَ[9] عَلَى الْمِلْكِ[10] وَالإِجَارَةِ وَالْعَارِيَةِ[11] بِعُمُومِ الْمَجَازِ[12].

وَهُوَ[13] الدُّخُولُ[14].

وَ[15] نِسْبَةُ السُّكْنَى[16].

والحق أنه فرع استعمال المشترك في معنيه، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع، فاللفظ بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك. فمَنْ جَوَّزَ ذلك جَوَّزَ هذا كالشافعي رحمه الله تعالى، ومن لا فلا، وأن امتناعه إنما هو من جهة اللغة حيث لم يثبت ذلك، ولم يسمع ممن يعتد به، والقوم يستدلون على امتناعه عقلاً بوجوه ضعيفة، لا حاجة إلى إيرادها وردها.

(1) أورد للأصل المذكور فرعين؛ لأنه إما أن يتحقق إرادة المجاز، فيمتنع إرادة الحقيقة كالملامسة.

(2) حيث أريد بها الوطء مجازاً حتى حل للجنب التيمم، فلا يراد المس باليد.

(3) إما أن يتحقق إرادة الحقيقة فيمتنع إرادة المجاز كالخمر.

(4) حيث أريد بها حقيقتها، فلا يراد غيرها من المسكرات بعلاقة المشابهة في مخامرة العقل، وإنما يجب الحد في السكر منها بدليل آخر من إجماع أو سنة.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يراد بالملامسة مطلق المس الشامل للوطئ وغيره، وبالخمر مطلق ما يخامر العقل، فيثبت الحكم في الجميع بطريق عموم المجاز؟

قلنا: لأنه يتوقف على القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي وحده، ولا قرينة، ولو سلم فخارج عن المبحث.

(5) حالفاً.

(6) أي لفظ «لا أضع قدمي».

(7) الذي هو من معناه الحقيقي.

(8) الذي هو معناه المجازي.

(9) إنما وقع لفظ «في دار فلان».

(10) الذي هو المعنى الحقيقي.

(11) اللتين هما معناه المجازي.

(12) أي إنما وقع بطريق إرادة معنى مجازي عام شامل للمعنى الحقيقي أيضاً لا بطريق الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الإرادة.

(13) المعنى المجازي العام في الصورة الأولى.

(14) مطلقاً بدلالة العرف، فكأنه قال: «لا أدخل»، فيحنث كيف دخل.

(15) ذلك المعنى في الصورة الثانية.

(16) لا نسبة الملك حقيقة وغيرها مجازاً بدلالة العادة، وهي أن الدار لا تعادَى ولا تُهجر لذاتها، بل لبعض ساكنها إلا أن السكنى قد تكون حقيقة، وهو ظاهر، وقد تكون دلالة بأن تكون الدار ملكاً له؛ إذ يتمكن من السكنى فيها، فيحنث بالدخول فيها سواء سكن فيها المالك أو غيره لقيام دليل السكنى التقديري، كذا في الخانية والظهيرية، لكن ذكر شمس الأئمة: «أنه لو كان غيره ساكناً فيها لا يحنث لانقطاع النسبة بفعل الغير».

وَإِذَا قَالَ: عَبْدِي كَذَا يَوْمَ يَقْدِمُ فُلَانٌ إِنَّمَا يُعْتَقُ[1] بِالْقُدُومِ لَيْلاً أَوْ نَهاراً؛ لأَنَّ الْيَوْمَ فِي مِثْلِهِ[2] بِمَعْنَى الْوَقْتِ[3].

وَقَالَ: لِلهِ عَلَيَّ كَذَا، وَنَوَى الْيَمِينَ[4]، إِنَّمَا لَزِمَ النَّذْرُ، وَالْيَمِينُ؛ لأَنَّهُ[5] نَذْرٌ بِصِيغَتِهِ[6] يَمِينٌ[7] بِمُوجَبِهِ[8].

---

(1) العبد.

(2) أي في مثل هذا الكلام ليس بمعنى بياض النهار، حتى لا يتناول الليل.

(3) مطلقاً كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾، فإن التولي عن الزحف حرام ليلاً كان أو نهاراً، وذلك لأن اليوم إذا تعلق بفعلٍ ممتدٍّ فلبياض النهار وبغير ممتد فلمطلق الوقت؛ لأنه حقيقة في النهار، فلا يعدل عنه إلا عند تعذره، وذلك فيما إذا كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد؛ لأن الفعل المنسوب إلى ظرف الزمان بواسطة تقدير في دون ذكره يقتضي كون الظرف معياراً له غير زائد عليه مثل «صمت الشهر» يدل على صوم جميع أيامه بخلاف «صمت في الشهر»، فإذا امتد الفعل امتد الظرف ضرورة، فيصح حمله على حقيقته، وهو النهار، وإلا فلا؛ لأن الممتد لا يكون معياراً لغيره، فلا يصح حمله على النهار الممتد، بل يكون مجازاً عن جزء من الزمان لا يعتبر امتداده عرفاً سواء كان من الليل أو النهار.

(4) والمسألة على ستة أوجه؛ لأن القائل إما أن لا ينوي شيئاً، أو ينوي النذر مع نفي اليمين، أو بدونه، أو ينوي اليمين مع نفي النذر، أو بدونه، أو ينوي النذر واليمين جميعاً، فالثلاثة الأول نذر بالاتفاق.
والرابع: يمين بالاتفاق.
وفي الأخيرين: خلاف، وإليهما أشار بقوله: «ونوى اليمين» أي مع نية النذر، أو من غير تعرض له بالنفي والإثبات.
فعند أبي يوسف: الخامس يمينٌ، والسادس نذرٌ.
وعندهما: كلاهما نذرٌ ويمينٌ، وهما معنيان مختلفان.
مُوجَبُ الأول: الوفاء بالملتزم، والقضاء عند الفوت لا الكفارة.
ومُوجَبُ الثاني: المحافظة على البر، والكفارة عند الفوت لا القضاء، واللفظ حقيقة في النذر؛ لأنه المفهوم عرفاً ولغة، ولهذا لا يتوقف على النية بخلاف اليمين، فلما جوز الجمع بينهما لزم ظاهراً تجويز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وليس كذلك.

(5) أي هذا القول.

(6) لكونها موضوعةً لذلك.

(7) لا بصيغته حتى يلزم الجمع.

(8) وفحواه؛ لأن النذر إيجاب للمباح الذي هو صوم رجب مثلاً، وإيجاب المباح يوجب تحريم ضده الذي وهو مباح أيضاً كترك الصوم مثلاً؛ لأن إيجاب الشيء يوجب المنع عن ضده، وتحريم المباح يمين لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، أي شرع لكم تحليلها بالكفارة، سمي تحريم النبي عليه الصلاة والسلام مارية أو العسلَ على نفسه يميناً.
وههنا بحثان:
الأول: أن اليمين إن كان موجبه يثبت، وإن لم ينو كما في شراء القريب يعتق عليه، وإن لم ينوِ وإلا يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز.
والثاني: أن الجمع لا يندفع بما ذكرتم؛ لأن ثبوت اليمين لما توقف على الإرادة، وقد أريد باللفظ ما وضع له وغيره ثبت الجمع ضرورة، وما ذكرتم ليس إلا بيان العلاقة بين اليمين والنذر المجوزة للمجاز.
وأجيب عن الأول بوجهين:

=

ثُمَّ شَرْطُ صِحَّتِهِ[1] قَرِينَةٌ تَمْنَعُهَا[2] حِسّاً[3] أَوْ عَقْلاً[4] أَوْ عَادَةً[5] أَوْ شَرْعاً[6].

وَهِيَ[7]:

إِمَّا خَارِجَةٌ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْكَلَامِ[8] كَدَلَالَةِ الْحَالِ فِي يَمِينِ الْفَوْرِ[9]، أَوْ أَمْرٌ فِي

=

الأول: أنه لما استعملت الصيغة في محل آخر خرجت اليمين عن أن تكون مرادة، فصارت كالحقيقة المهجورة، فلا يثبت من غير نية.

والثاني: أن تحريم ترك المنذور يثبت بموجب النذر، ولا يتوقف على القصد إلا أن كونه يميناً يتوقف على القصد؛ لأن الشارع لم يجعله يميناً إلا عند القصد بخلاف شراء القريب، فإن الشرع جعله إعتاقاً قَصَدَ أو لم يقصد.

وأجيب عن الثاني: بأنه إنما يرد لو كان المراد بهذا الكلام معناه الحقيقي، وهو إيجاب المباح، والمعنى المجازي، وهو تحريم المباح، وهو ممنوع بل ظاهر عبارات السلف يشير إلى أن ليس المراد منه غير إيجاب المباح، لكن له صلاحية أن يكون يميناً عند النية، فلا يكون إلا نذراً نظراً إلى الصيغة، يميناً نظراً إلى المعنى، وهو الإيجاب كالهبة بشرط العوض هبة باعتبار الصيغة حتى تراعى فيه شرائط الهبة، بيع باعتبار المعنى حتى تراعى فيه أحكام البيع، وكالإقالة كأنه فسخ نظراً إلى اللفظ، وبيع نظراً إلى المعنى حتى يراعى فيها أحكامها، فكذلك ههنا يراعى أحكامهما حتى لو لم يصم وجب عليه القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين.

سلمنا أنهما مرادان لكن لا نسلم أنه من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز، بل من قبيل الكناية، وهو لا ينافي إرادة الحقيقة، ولا يفهم معناها إلا بالإرادة، والممنوع إنما هو الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي لا الحقيقي والمكني عنه.

فإن قيل: الفقهاء لا يعتبرون الكناية بهذا المعنى؟

أجيب: بالمنع كيف؟ وقد قال العلامة النسفي في الكافي: «فيمن قال: «لله علي المشي إلى بيت الله» يجب الحج ماشياً بطريق الكناية؛ لأن هذه العبارة صارت كناية عن إيجاب الإحرام شرعاً وعرفاً.

ثم قال: ولا فرق بين أن يكون الناذر في الكعبة أو خارجاً منها؛ لأن هذا اللفظ صار كناية عن التزام الإحرام عرفاً؛ إذ الإحرام بأحد النسكين لا يكون بلا شيء، فكان من لوازم الإحرام، وذكر اللازم وإرادة الملزوم كناية».

(1) أي المجاز.

(2) أي الحقيقة، والمراد المعنى الحقيقي، وفيه إشارة إلى أن القرينة خارجة عن مفهوم المجاز، بل شرط لصحته عند أئمة الأصول، وإن جعلت داخلة في مفهوم المجاز على رأي علماء البيان.

(3) نحو: «لا يأكل من هذه النخلة».

(4) نحو: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾، فإن العقل يدرك أن الحكيم لا يريد ظاهره.

(5) كما في يمين الفور، فإن المرأة إذا أرادت الخروج، فقال الزوج: «إن خرجت فأنت طالق» يحمل على الفور عرفاً، وإن كان المعنى الحقيقي الخروج مطلقاً.

(6) كما في التوكيل بالخصومة، وقد سبق.

(7) أي القرينة هذا تقسيم للقرينة بوجه آخر.

(8) أي لا تكون أمراً في المتكلم، وصفة له، ولا من جنس الكلام.

(9) فإنها ليست صفة للمتكلم، ولا من جنس الكلام.

الْمُتَكَلِّمِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾[1]، أَوْ فِي الْكَلَامِ فَإِمَّا[2] زِيَادَةُ مَعْنَاهُ[3] فِي بَعْضِ الأَفْرَادِ[4] أَوْ نُقْصَانُهُ[5] فِيهِ[6].

وَإِمَّا مَحَلُّ الْكَلَامِ[7] كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، وَ«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»[8].

(1) أي حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك إلى الشر، فإن كون الآمر تعالى وتقدس حكيماً يدل على أنه لا يأمر إبليس بإغواء عباده، فهو مجاز عن تمكينه من ذلك، وإقراره عليه لعلاقة أن الإيجاب يقتضي تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه.

(2) ذلك الأمر.

(3) أي معنى ذلك الكلام.

(4) فإن بعض الأفراد قد يكون أولى بالإرادة من الآخر لاختصاص الآخر بزيادة ليست في الباقي كما إذا حلف لا يأكل فاكهة لا يقع على العنب لزيادة خصوصية فيه.

(5) أي نقصان معنى ذلك الكلام.

(6) أي في بعض الأفراد، فإن بعض الأفراد قد يكون أولى أيضاً بالإرادة من الآخر لاختصاص الآخر بنقصان ليس في الباقي كما إذا قال: «كل مملوك لي كذا» حيث لا يقع على المكاتب، فإن الملك فيه ناقص.

(7) أي مضمونه وفحواه عطف على قوله: «فإما زيادة معناه».

(8) فإن مضمون هذين الكلامين يدل عقلاً على عدم إرادة الحقيقة؛ إذ يحصل العمل بلا نية، والخطأ والنسيان يقعان عنّا، والنبي عليه السلام معصوم عن الكذب، بل المراد والله أعلم حكم الأعمال في حكم الخطأ والنسيان من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، والحكم وما في معناه كالأثر واللازم مشترك لفظاً بين ما يتعلق بالآخرة، وهو الثواب في الأعمال المفتقرة إلى النية والإثم في الأفعال المحرمة، وبين ما يتعلق بالدنيا، وهو الجواز والفساد والكراهة والإساءة ونحو ذلك، وما يتعلق بالآخرة ليس حكماً للأعمال وأثراً له على مذهب أهل الحق خلافاً للمعتزلة، بل هي علامات محضة كما تقرر في موضعه، فإطلاق الحكم وما في معناه عليه يكون بمعنى آخر بالضرورة، ولا معنى للاشتراك اللفظي إلا ذلك، فإذاً لا يجوز إرادتهما جميعاً.

أما عندنا: فلأن المشترك لا عموم له.

وأما عند الشافعي: فلأن مثل هذا المجاز عنده من قبيل المقتضي، ولا عموم له بالاتفاق، صرح به في الإحكام وغيره، بل يجب حمله على أحدهما، فحمله الشافعي رحمه الله عليه على الثاني لوجهين:

الأول: أنه أقرب إلى موافقة دلالة اللفظ على النفي؛ لأنه إذا قال: «لا صلاة لا صوم إلا بكذا»، فقد دل على نفي أصل الفعل بدلالة المطابقة، وعلى صفاته بدلالة الالتزام، فإذا تعذر العمل بدلالة المطابقة تَعَيَّنَ العمل بدلالة الالتزام تقليلاً لمخالفة الدليل.

الثاني: أنه إذا كان اللفظ قد دل على نفي العمل وعدمه يجب عند تعذر حمل اللفظ على حقيقته حمله على أقرب المجازات الشبيهة به، ولا يخفى أن مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم أكثر من مشابهة الفعل الذي نفي عنه أحد الأمرين دون الآخر له، فكان الحمل عليه أولى.

وحمله أبو حنيفة رحمه الله عليه على الأول لوجهين:

الأول: أن الثواب ثابت اتفاقاً.

قال في الإحكام: «المتبادر إلى الفهم من نفي كل فعل كان متحقق الوجود، إنما هو نفي فائدته وجدواه». =

قِيلَ[1]: مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[2].

وَالصَّحِيحُ[3]: أَنَّهُ حَقِيقَةٌ[4].

=

ولا فائدة أعظم من الثواب، فلو أريد الصحة أيضاً يلزم عموم المشترك، أو المجاز.

الثاني: لو حمل على الثواب لكان باقياً على عمومه؛ إذ لا ثواب بدون النية أصلاً بخلاف الصحة، فإنها يكون بدون النية كالبيع والنكاح.

فإن قيل: هذا مشترك الإلزام؛ إذ لا بد عندكم من تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب؟

قلنا: لا حاجة إليه بعد أن يراد به ثواب الأعمال بالنيات بخلاف إرادتهم جواز الأعمال بالنيات حيث يخرج عنه مثل البيع وغيره، وكذا الحكم المقدر في الحديث الثاني، وما في معناه مشترك بين المؤاخذة الأخروية والعقوبة الدنيوية، فلا يجوز إرادتهما جميعاً لما سبق.

والأول: مراد بالاتفاق، فلا يراد الثاني، وإلا لزم العموم، فلا يجوز الاستدلال بالحديث الأول على اشتراط النية في الوضوء، وبالثاني على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسياً، وعلى عدم فساد الصوم بالأكل خاطئاً كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، هكذا يجب أن يعلم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبه والأوهام.

(1) ومن هذا القبيل.

(2) أي كل ما أضيف فيه الحرمة إلى العين كحرمة الأمهات، وحرمة الميتة، والخمر، والخنزير.

فإن بعض العلماء على أنه مجاز من باب إطلاق اسم المحل على الحال.

وبعضهم على أنه من حذف المضاف، فإن نفس مضمون الكلام يدل عقلاً على عدم إرادة الحقيقة؛ لأن الحل والحرمة من عوارض الأفعال لا الذات.

(3) الذي عليه المحققون.

(4) لأن الحرام نوعان:

1 - نوع يكون منشأ حرمته عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر، ويسمى حراماً لعينه.

2 - ونوع يكون منشأ حرمته غير ذلك المحل كحرمة أكل مال الغير، فإنها ليست لنفس ذلك المال، بل لكونه ملك الغير، فالأكل محرم ممنوع، لكن المحل قابل للأكل في الجملة بأن يأكل مالكه أو يأذن لغيره بخلاف الأول، فإن المحل قد خرج عن قابلية الفعل، ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله.

ففي الحرام لعينه المحل أصلٌ، والفعل تبعٌ، بمعنى أن المحل أخرج أوّلاً من قبول الفعل، ثم صار الفعل ممنوعاً ومخرجاً عن الاعتبار، فحسن نسبة الحرمة، وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعاً حتى كأنه الحرام نفسه، ولا يكون ذلك من إطلاق المحل وإرادة الفعل الحالّ فيه بأن يراد بالميتة أكلها لما فيها في ذلك من فوات الدلالة على خروج المحل على صلاحية الفعل بخلاف الحرام لغيره، فإنه إذا أضيف الحرمة فيه إلى المحل يكون على حذف المضاف، أو إطلاق المحل على الحالّ.

فإذا قلنا: الميتة حرام، فمعناه أن الميتة منشأ لحرمة أكلها.

فإذا قلنا: خبز الغير حرام، فمعناه أن أكله حرام بأحد الاعتبارين.

(الدواعي إلى المجاز)

ثُمَّ[1] الدَّاعِي إِلَيْهِ[2]:

إِمَّا[3] اخْتِصَاصُ لَفْظِهِ بِالْعُذُوبَةِ[4]، أَوِ الْوَزْنِ[5]، أَوِ الْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ[6].

وَإِمَّا[7] مَعْنَاهُ بِالتَّعْظِيمِ[8]، أَوِ التَّحْقِيرِ[9]، أَوِ التَّرْغِيبِ[10]، أَوِ التَّنْفِيرِ[11]، أَوِ زِيَادَةِ الْبَيَانِ[12]، أَوْ تَلَطُّفِ الْكَلَامِ[13]، أَوْ مُطَابَقَةِ تَمَامِ الْمُرَادِ[14].

(1) الحقيقة لما كانت أصلاً، لا يعدل عنه إلا لداع.

(2) أي إلى المجاز.

(3) لفظي.

(4) فإن لفظ الحقيقة قد يكون حسياً يتنفّر الطبع عنه كلفظ الخنفقيق مثلاً، ولفظ المجاز، وهو الداهية عذب لا تنافر فيه.

(5) عطف على «العذوبة»، فإن لفظ الحقيقة قد يكون بحيث إذا استعمل لا يكون الكلام موزوناً بخلاف لفظ المجاز.

(6) من المقابلة والمطابقة والتجنيس والترصيع وغير ذلك، فإن كلًّا منها، قد يتأتى بالمجاز دون الحقيقة.

(7) معنوي وهو اختصاص.

(8) كاستعارة لفظ أبي حنيفة لرجل عالم.

(9) كاستعارة لفظ الهمج، وهو الذباب الصغير للجاهل.

(10) كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروبات لترغيب السامع.

(11) كاستعارة السم لبعض المطعومات لتنفير السامع.

(12) فإن قولك: «رأيت أسداً» بيّن في الدلالة على الشجاعة من قولك: «رأيت شجاعاً»؛ لأن ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم، وفي المجاز أطلق اسم الملزوم على اللازم، فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبينة، واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة.

(13) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد، فيفيد لذة تخييلية، وزيادة شوق إلى إدراك معناه، فيوجب سرعة الفهم.

(14) والمراد هو الخاصيّة والمزيّة التي تعاد بالكلام.

وتمام المراد كيفية إفادته بتراكيب مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح، ولا خفاء في أنه لا يمكن بالدلالات الوضعية، والألفاظ الحقيقية لتساويها عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه، وإنما يمكن بالدلالات العقلية والألفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح، فإذا قصد مطابقة تمام المراد، وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة في الوضوح يعدل عن الحقيقة إلى المجاز ليتيسر ذلك.

تَذْنِيبٌ[1]

(الحروف العاطفة)

مِنْ حُرُوفِ الْمَعَانِي[2] الْعَاطِفَةُ[3].

(الواو)

فَالْوَاوُ: لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ[4] بِلَا مُقَارَنَةٍ[5]، وَلَا تَرْتِيبٍ[6] لِلنَّقْلِ[7]، وَالاسْتِقْرَاءِ[8]، فَوُقُوعُ الثَّلَاثِ عِنْدَهُمَا إِذَا قِيلَ لِغَيْرِ الْمَوْطُوءَةِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ[9]؛ لأَنَّ زَمَانَهُ[10] زَمَانُ وُجُودِ الشَّرْطِ[11].

وَالتَّفْرِيقُ فِي أَزْمِنَةِ التَّعْلِيقِ لَا التَّطْلِيقِ[12] كَمَا إِذَا كُرِّرَتِ الشَّرْطِيَّةُ[13]، أَوْ قُدِّمَ

---

(1) قد جرت العادة بالبحث عن بعض الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة والمجاز لدلالتها على معان بعضها حقيقة، وبعضها مجاز يتوقف شطر من المسائل الفقهية عليها، وكثيراً ما يسمى الجميع حروفاً تغليباً، أو تشبيهاً للظروف بالحروف في البناء، وعدم الاستقلال، والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو إطلاقاً للحرف على مطلق الكلمة.

(2) الحروف.

(3) سميت بها؛ لأن وضعها لمعانٍ تتميز بها عن حروف الْمَبَانِي التي بنيت الكلمة عليها، وركبت منها، فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء، فهي من حروف المعاني، وإلا فمن حروف المباني.

(4) أي جمع الأمرين وتشريكهما في الثبوت، مثل: «قام زيد وقعد عمرو»، أو في حكم، نحو: «قام زيد وعمر» أو في ذات، نحو: «قام وقعد زيد».

(5) أي اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه في الزمان كما نقل عن مالك، ونسب إلى الإمامين رحمهما الله تعالى.

(6) أي تأخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نقل عن الشافعي، ونسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى، واستدلوا على ذلك بوجوه، اختير ههنا اثنان منها.

(7) عن أئمة اللغة حتى ذكر أبو علي أنه مجمع عليه، وقد نص عليه سيبويه في خمسة عشر موضعاً من كتابه.

(8) أي استقراء موارد الاستعمال، فإنا نجدها مستعملة في مواضع لا يصح فيها الترتيب أو المقارنة.
والأَصْلُ فِي الإِطْلَاقِ الْحَقِيقَةُ، ولا دليل على الترتيب أو المقارنة حتى يكون ذلك معدولاً عن الأصل.
ولما ذهب بعضهم إلى أنه للمقارنة عندهما استدلالاً بوقوع الثلاث عندهما في قوله لغير الموطوءة: «إن دخلت الدار، فأنت طالق وطالق وطالق».

(9) ليس لدلالته على المقارنة.

(10) أي زمان وقوع الطلاق.

(11) ولا تفريق في ذلك الزمان.

(12) حتى يتعدد الطلاق بتفرق أزمنة التطليق، فإن الترتيب إنما هو في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطليقاً.

(13) بأن يقال لغير الموطوءة «إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات»، فعند الشرط يقع الثلاث اتفاقاً، فكذا هنا.

الأَجْزِئَةُ[1] وَوُقُوعُ الْوَاحِدَةِ عِنْدَهُ[2]؛ لأَنَّ الْوُقُوعَ[3] عَلَى التَّعَاقُبِ[4] كَالتَّعْلِيقِ[5] بِخِلَافِ التَّكْرَارِ[6] وَالتَّقْدِيمِ[7].

وَهِيَ[8] تُفِيدُ[9] الْجَمْعَ فِي التَّعْلِيقِ[10] الْحُصُولِ[11].

وَأَمَّا الزِّيَادَةُ[12]: فَمِنَ الْقَرَائِنِ[13].

---

(1) بأن يقال لغير الموطوءة: «أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار» حيث يقع الثلاث اتفاقاً؛ لأنه إذا قال: «إن دخلت الدار» تعلق به الأجزئة المتوقفة دفعة.

ولما ذهب بعضهم إلى أنه للترتيب عند أبي حنيفة استدلالاً بوقوع الواحدة عنده في الصورة المذكورة.

(2) في الصورة المذكورة ليس لدلالته على الترتيب.

(3) أي وقوع الأجزئة.

(4) دون الاجتماع.

(5) فإنه أيضاً على التعاقب وذلك لأن قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق» جملة كاملة مستغنية عما بعدها، فيحصل بها التعليق بالشرط.

وقوله «وطالق»: جملة ناقصة مفتقرة في الإفادة إلى الأولى، فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الأولى، والثالثة بعدهما وإذا كان تعليق الأجزئة بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها أيضاً كذلك؛ لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه، وفى المنجز تبين كان وقوعها أيضاً كذلك؛ لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه، وفي المنجز تبين بالأولى، فلا يصادف الثانية والثالثة المحل، فكذا المعلق إذا وقع.

(6) التي أوردها مقيساً عليها، فإن كل واحد من الأجزئة يتعلق بالشرط بلا واسطة الآخر في هذه الصورة.

وأما في محل النزاع فيتعلق الثاني بواسطة الأول والثالث بواسطة الثاني كما عرفت فافترقا.

(7) أيضاً، فإن الكل يتعلق بالشرط دفعة؛ لأنه إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله يتوقف الأول على الآخر، فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم تعاقب في الوقوع.

(8) أي الواو إذا دخلت بين الشيئين فإما أن يتعلق المعطوف عليه بشيء مثل أن يقع خبراً لمبتدأ، أو جزاءً لشرط أو صفة لموصوف أو نحو ذلك.

(9) الواو حينئذ.

(10) فقوله: «إن دخلت هذه الدار فأنت طالق وطالق» بعد قوله: «كلما حلفت بطلاقك فأنت طالق يمين واحدة»، ولذا تقع طلقة واحدة اتفاقاً لا كتكرار الشرط ليكون حلفين، فيقع ثنتان بمقتضى «كلما»، وكذا «أنت طالق إن دخلت هذه الدار» وإن دخلت هذه يقع به واحدة وإن دخلتهما أو لم يتعلق المعطوف عليه بشيء.

فتفيد الواو حينئذ الجمع بين ذينك الشيئين.

(11) أي حصول مضمونهما في الواقع فقط بلا اعتبار خصوصية الأول في الثاني أو العكس، وإنما أفادت ذلك؛ إذ لولاها لاحتمل الرجوع والإضراب عن الأول، نحو: «إن دخلت الدار فأنت طالق وإن دخلت الدار فأنت طالق» حيث يقع ثنتان إذا دخلتها.

(12) على ذلك من اعتبار بعض قيود الأول في الثاني أو العكس.

(13) ولا يدل عليها الواو أصلاً مثلاً، إذا قيل: «هذه طالق ثلاثاً، وهذه طالق» إنما تطلق الثانية واحدة؛ لأنه لو قصد الثلاث لم يذكر طالق الثاني، وعلى هذا فقس.

وَتُسْتَعَارُ لِلْحَالِ[1]: كَأَدِّ إِلَى أَلْفاً وَأَنْتَ حُرٌّ، فَلَا يُعْتَقُ قَبْلَ الأَدَاءِ[2].

(الفاء)

وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ[3].

فَفِي: إِنْ دَخَلَتِ هَذِهِ فَهَذِهِ لَا يَحْنَثُ بِتَرْكِ إِحْدَاهِمَا وَبِتَقْدِيمِ الثَّانِيَةِ[4] وَبِتَأْخِيرِهَا[5] بِمُهْلَةٍ[6].

وَتَدْخُلُ حُكْمَ الْعِلَّةِ[7]، فَقَوْلُهُ فَهُوَ حُرٌّ فِي جَوَابِ[8]: بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكَذَا قَبُولُ[9] وَإِعْتَاقٌ[10].

---

(1) لأن الواو لمطلق الجمع والاجتماع الذي بين الحال وذيها من محتملاته، فيجوز استعارتها لمعنى الحال عند الاحتياج.

(2) لأن الواو للحال؛ إذ لا وجه للعطف ههنا؛ لأن الجملة الأولى: فعلية طلبية، والثانية: اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط، فيتعلق الحرية بالأداء كما في قوله: «إن دخلت الدار راكبة فأنت طالق»، يتعلق الطلاق بالركوب تعلقه بالدخول، فصار كأنه قال: «إن أديت إلي ألفاً فأنت حر».

فإن قيل: ما ذكر عكس ما يقتضيه ذلك الكلام، فإن الواو لما دخلت في «أنت حر» اقتضت أن تكون الحرية شرطاً للأداء، فتكون سابقة عليه لوجوب تقدم الشرط على المشروط، فلا يكون معلقاً، بل تقع الحرية في الحال؟

قلنا أوّلاً: إنه من باب القلب والتقدير «كن حرّاً، وأنت مؤدٍّ إلي ألفاً»، وإنما حمل عليه لامتناع تعليق الأداء بما دخل فيه الواو؛ لأن التعليق إنما يصح ممن يصح منه التنجيز، وليس في وسع المتكلم تنجيز الأداء، فكيف يصح تعليقه، ولما لم يصح العمل بظاهره، ولم يمكن العمل بالعطف أيضاً حمل على القلب الذي هو شُعْبَةٌ من البلاغة.

وثانياً: أن الجملة الواقعة حالاً قائمة مقام جواب الأمر بدلالة مقصود المتكلم، فأخذت حكمه، فمعنى الكلام «أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً تَصِرْ حُرّاً»، فتكون الحرية متعلقة بالأداء ضرورة.

(3) أي لإفادة كون ما بعده بعد ما قبله بغير مهلة.

قال الشيخ عبد القاهر: أصل الفاء الإتباع، والعطف فرع على ذلك. ألا يرى أنه لا يعرى عن الإتباع بوجه.

وقد يكون الإتباع مجرداً عن العطف كما في جواب الشرط بالفاء.

(4) على دخول الأولى.

(5) أي الثانية عن الأولى.

(6) لأن الشرط إنما هو دخول الثانية عقيب الأولى بلا مهلة.

(7) يعني أن الأصل أن تدخل الفاء حكم العلة لترتبه عليها، نحو: جاء الشتاء فتأهب.

(8) من قال.

(9) للبيع.

(10) للعبد؛ لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب، وهي للترتيب، ولا يترتب العتق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول، فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء بخلاف قوله: «هو حر» أو «وهو حر» حيث لا يكون قبولاً للبيع لعدم ما يوجب التعقيب، فبقي محتملاً لرد الإيجاب بأن جعل إخباراً عن الحرية الثابتة قبل =

وَقَدْ تَدْخُلُ[1] الْعِلَلَ إِذَا دَامَتْ[2]، فَفِي قَوْلِهِ: أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً فَأَنْتَ حُرٌّ يُعْتَقُ حَالاً[3].

وَيُسْتَعَارُ[4] لِلْوَاوِ فِي[5] عَلَيَّ دِرْهَمٌ فَدِرْهَمٌ[6].

(ثم)

وَثُمَّ لِلتَّرَاخِي[7] فِي التَّكَلُّمِ[8].

وَعِنْدَهُمَا: فِي الْحُكْمِ[9].

الإيجاب، ولقبول البيع بأن جعل إنشاء للحرية في الحال، فلا يثبت القبول بالشك، ويسمى هذا فاء التفريع والسببية.

(1) الفاء.

(2) تلك العلل، فإنها إذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم كما يقال لمن في قيد ظالم: «أبشر فقد أتاك الغوث»، فإن الغوث بعد أبتداء الإبشار باق، ويسمى هذا فاء التعليل؛ لأنها بمعنى لامه.

(3) لأن معناه: أد إلي ألفاً؛ لأنك حر، وإنما لم يحمل على تعليق الحرية بالأداء كما هو حقيقة الفاء بتقدير: إن أديت إلى الفاء فأنت حر؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فلا يصار إليه بلا ضرورة.

فإن قيل: دخول الفاء على العلل أيضاً خلاف الأصل؟

قلنا: فيما ذهبنا عمل بحقيقة الفاء من وجه؛ لأن العلة لما كانت مستدامة يحصل الترتيب، فكان أولى من الإضمار.

وفيه بحث؛ لأن الإضمار وإن كان خلاف الأصل إلا أن فيه عملاً بحقيقة الفاء من كل وجه، فينبغي أن يكون أولى.

فالصواب أن يقال: تقدير الشرط الناقل إلى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد مع الماضي، نحو: آتني أكرمتك، فعدم تقدير الشرط مع الاسمية، وهي أبعد من الماضي أولى.

(4) الفاء.

(5) قوله لفلان.

(6) حتى لزمه درهمان؛ لأن الفاء للترتيب، ولا يمكن رعاية الترتيب بين العينين حقيقة بل بين الفعلين، والدراهم في الذمة في حكم العين، فلا يتصور فيها الترتيب، فيجعل الفاء مجازاً عن الواو لمشاركتهما في نفس العطف.

ويجوز أن يصرف الترتيب إلى الوجوب لا الواجب، ويبقى الفاء على حقيقتها.

(7) وهو أن يكون بين المعطوفين مهلة لكن ذلك التراخي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(8) ويلزمه التراخي في الحكم بمنزلة ما لو سكت، ثم استأنف قولاً بكمال التراخي؛ إذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم لكان التراخي موجوداً من وجه دون وجه، ولأنها دخلت في اللفظ، فيجب إظهار أثر التراخي فيه أيضاً.

(9) لا التكلم؛ لأنه متصل في التكلم حقيقة، فكيف يجعل منفصلاً، والعطف لا يصح مع الانفصال، فيبقى الاتصال لفظاً مراعاة لحق اللفظ.

قلنا: ليس المراد أنه لتراخي اللفظ، بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ، وصحة العطف تعتمد على الاتصال صورة. ولا نزاع في اعتباره حتى تم الثاني بما تم به الأول، وإنما النزاع في جعل الاتصال الصوري المشروط في العطف بمنزلة الانفصال الصوري حتى لا يتعلق الثاني بما يتعلق به الأول.

فَإِذَا قَالَ[1] لِغَيْرِ الْمَوْطُوءَةِ: فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ نَزَلَ الأَوَّلُ[2]، وَلَغَا الْبَاقِي[3].

وَلَوْ قُدِّمَ الشَّرْطُ تَعَلَّقَ الأَوَّلُ[4]، وَنَزَلَ الثَّانِي[5]، وَلَغَا الثَّالِثُ[6].

وَفِي الْمَوْطُوءَةِ إِنْ أُخِّرَ[7] نَزَلَ الأَوَّلُ وَالثَّانِي[8]، وَتَعَلَّقَ الثَّالِثُ[9].

وَإِنْ قُدِّمَ[10] تَعَلَّقَ الأَوَّلُ[11]، وَنَزَلَ الْبَاقِي[12].

وَقَالَا[13]: يَتَعَلَّقْنَ جَمِيعاً[14]، وَيَنْزِلْنَ بِالتَّرْتِيبِ[15].

وَيُسْتَعَارُ[16] للواو[17].

---

(1) الزوج.
(2) لعدم تعلقه بالشرط الآتي؛ لأنه كالمنفصل عنه صورة.
(3) لعدم المحل؛ لأن المرأة غير موطوءة.
(4) وفائدته: أنه إن ملكها ثانياً ووجد الشرط يقع الطلاق.
(5) في الحال لعدم تعلقه بالشرط، كأنه قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، فسكت ثم قال: أنت طالق.
(6) لعدم المحل.
فإن قيل: ينبغي أن يلغو الثاني أيضاً؛ لأن التراخي لما اعتبر في اللفظ صار كأنه سكت، ثم قال: طالق، فيكون خبراً بلا مبتدأ، فيلغو ضرورة؟
قلنا: إنما لم يلغ لما عرفت أن صحة العطف مبنية على الاتصال صورة، وذلك موجود ههنا، فيعتبر في الثاني ما تم به الأول.
(7) الشرط.
(8) في الحال لعدم تعلقهما بالشرط فكأنه سكت عليهما، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار ولما كانت موطوءة كانت محلًّا، فيقع طلقتان.
(9) لقربه بالشرط.
(10) الشرط.
(11) لاتصاله به.
(12) أي الثاني والثالث لوجود المحل.
(13) الجمل المذكورة.
(14) بالشرط.
(15) عند وجود الشرط في الصور كلها؛ لأن «ثم» للعطف بالتراخي في الحكم فلوجود العطف يتعلق الكل بالشرط، ولوجود التراخي حكماً يقع مرتباً، فإذا كانت عند وجود الشرط موطوءة يقع الثلاث وإلا فيقع واحدة، ويلغو الباقي لعدم المحل.
(16) «ثم».
(17) بجامع كونهما للعطف كقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها، فليكفر يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير»، وإنما حملناه عليه عملاً بالرواية على حقيقته؛ إذ الكفارة واجبة بعد الحنث إجماعاً. وهذه الرواية هي المشهورة، ولا يعارضها الرواية الأولى؛ لأنها غير مشهورة، كذا في الاسرار.
ولو صحت كان «ثم» ثمة بمعنى الواو مجازاً؛ لأنا لو عملنا بحقيقته لا يمكن العمل بحقيقة الأمر؛ لأن =

(بل)

وَبَلْ لِلإِعْرَاضِ عَمَّا قَبْلَهُ[1]، وَإِثْبَاتُ مَا بَعْدَهُ عَلَى التَّدَارُكِ[2].

فَفِي: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً، بَلْ ثِنْتَيْنِ تُطْلَقُ الْمَوْطُوءَةُ ثَلَاثاً[3] بِخِلَافِ لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ بَلْ دِرْهَمَانِ[4].

(لكن)

وَلَكِنْ لِلاسْتِدْرَاكِ[5] بَعْدَ النَّفْيِ إِنْ دَخَلَتِ الْمُفْرَدُ[6].

ويَجِبُ اخْتِلَافُ طَرَفَيْهَا[7] إِنْ دَخَلَتِ الْجُمْلَةَ[8] بِشَرْطِ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ[9].

=

التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالإجماع، فتعين المجاز في «ثم» دون الأمر تحقيقاً لما هو المقصود، وهو الأمر بالتكفير؛ إذ الكلام سيق له.

(1) أي جعله في حكم المسكوت عنه بلا تعرض لنفيه وإثباته، وإذا انضم إليه لاختار نصاً في نفيه، نحو: جاءني زيد لا بل عمرو، وكذا ذكره المحققون.

(2) أن الكلام الأول باطل وغلط، بل أن التكلم به ما كان ينبغي أن يقع.

وقيل: هو الرجوع عن الأول، وإبطاله وإثبات الثاني تدارك لما وقع أَوَّلاً من الغلط، فلا يقع في كلام الله تعالى إلا حكاية أو بتأويل.

ثم الإضراب إنما يصح إذا احتمل الصدر الرد والرجوع، وهو في الإخبار دون الإنشاء؛ لأن التدارك للكذب، ولا كذب في الإنشاء كما ظن صاحب التنقيح، فإنه لتدارك الغلط، وهو أعم من الكذب، بل لأن الإنشاء إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود، فكما يتلفظ يوجد، فلا يمكن إعدامه حين هو موجود.

(3) لأنه لم يمكن إبطال الأول لكونه إنشاء. وقد وقع الأخيران لبقاء المحل.

(4) فإنه يلزمه درهمان استحساناً؛ لأن المراد بمثل هذا الكلام عادة التدارك بنفي انفراد ما أقر به أوّلاً لا بنفي أصله كيف وأصله داخل في الثاني، فلو صح التدارك بنفي أصله لاجتمع النفي والإثبات في شيء واحد، فكأنه قال: علي درهم ليس معه غيره، ثم تدارك، فقال: بل معه درهم آخر كما يقال: سني ستون بل سبعون.

(5) أي التدارك، وهو رفع التوهم الناشئ عن الكلام السابق مثل: ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضاً لمخالطة بينهما.

(6) فإنها لما وضعت للاستدراك وجب مغايرة ما بعدها لما قبلها، فإذا عطف بها مفرد، وهو لا يحتمل النفي يجب أن يكون ما قبلها منفياً ليحصل المغايرة.

(7) نفياً وإثباتاً لفظاً، نحو: جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ، أو معنى، نحو: سافر زيد لكن عمرو حاضر.

(8) لاحتمال كل من الجملتين النفي والإثبات، فيحصل معنى الاستدراك، ثم إن كونه للاستدراك ليس على الإطلاق.

(9) أي انتظامه بأن يصلح ما بعد لكن تداركاً لما قبلها، وذلك بطريقين:

الأول: أن يتحقق بين أجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل العطف.

والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما.

كَلَكَ[1] عَلَيَّ أَلْفُ قَرْضٍ، فَقَالَ[2]: لَا لَكِنْ غَصْبٌ[3]، فَلَوْلَاهُ[4].

يَكُونُ مَا بَعْدَهَا[5] مُسْتَأْنَفاً[6] كَقَوْلِ الْمَوْلَى لأَمَتِهِ: تَزَوَّجْتُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ[7] لَا أُجِيزُ النِّكَاحَ لَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَتَيْنِ[8].

(أو)

وَأَوْ لأَحَدِ مَا فَوْقَهُ[9].

فَيُوجِبُ الشَّكَّ فِي الإِخْبَارِ[10].

---

(1) أي كقوله: لك.

(2) المقر له.

(3) فإن الكلام لما اتسق صح الوصل بـ«لكن»، وحمل على الخطأ في السبب لا الواجب، فنَفَى القرضَ، وأثبت الغصبَ.

(4) أي لو لا الاتساق بأن يفوت أحد الأمرين المذكورين، ولا يصلح أن يكون ما بعدها تداركاً لما قبلها.

(5) كلاماً.

(6) لا تعلق له بما قبله.

(7) أي المولى.

(8) لأنه نَفَى إجازة النكاح عن أصله، فلا معنى لإثباته بمائة أو مائتين، وإنما يكون متسقاً لو قال: لا أجيزه بمائة، لكن أجيزه بمائتين ليكون التدارك في قدر المهر لا أصل النكاح، هذا هو الموافق لرواية الجامع وكتب الأصول.

وزعم صاحب الكشف: أنه إذا قيل: لا أجيز النكاح بمائة، لكن أجيزه بمائتين كان كلاماً غير متسق لما فيه من نفي فعل وإثباته بعينه.

وحين اعترض عليه بعض الأفاضل بأن النفي في الكلام المقيد راجع إلى القيد، وإلا يلزم العبث في ذكر القيد.

أجاب بالمنع بل هو راجع إلى الذات المقيدة دون مجرد القيد، وإنما يلزم العبث لو لم يفد الاحتراز عن مقيد آخر.

أقول: فيه بحث:

أما أوّلاً؛ فلأن كون النفي راجعاً إلى القيد في مثل الموضع مما يشهد به نقل أئمة العربية، حتى صرح به الشيخ عبد القاهر في موضع من دلائل الإعجاز برجوع النفي إلى القيد مطلقاً فلا وجه لمنعه.

وأما ثانياً: فلأن رجوع النفي إلى القيد رجوعه إلى المقيد باعتبار القيد بمعنى أنه لا يدل على نفي أصله على الإطلاق، ولا يدعى أحد رجوعه أي مجرد القيد، بل ربما يدعي دلالته على ثبوت الأصل مقيداً بقيد آخر.

وأما ثالثاً؛ فلأنه إذا أفاد الاحتراز عن مقيد آخر لم يكن الفعل المنفي عين المثبت فيما نحن فيه، وقد قال لما فيه من نفي فعل وإثباته بعينه.

فالأولى في الاعتراض أن يقال: ابتداءً لا نسلم أن قوله: «لا أجيزه بمائة لكن أجيزة بمائتين»، يفيد نفي فعل وإثباته بعينه ليكون غير متسق، بل يفيد نفي مقيد وإثبات مقيد آخر.

(9) أي ما فوق الأحد بمعنى الواحد، وهو شيئان فصاعداً، اختير هذه العبارة للاختصار.

(10) بمعنى أنه موضوع له؛ لأن وضع الكلام للإفهام، فلا يناسبه الشك والإبهام، بل بمعنى أنه أكثر ما يحصل =

وَالتَّخْيِيرَ فِي الإِنْشَاءِ(1).

فَفِي: هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا لِجَمْعِهِ(2) جِهَتَيْهِمَا(3) لَا يُعْتَقُ الْعَبْدُ فِي الإِشَارَةِ إِلَيْهِ وَإِلَى الْحُرِّ(4) وَيُوجِبُ وِلَايَةَ تَعْيِينٍ(5)، يُجْمَعُ(6) الْجِهَتَيْنِ(7).

فَشُرِطَ(8) صَلَاحِيَّةُ الْمَحَلِّ(9).

وَصَحَّ الْجَبْرُ عَلَيْهِ(10).

وَلِذَا(11) أَبْطَلَا(12): هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا لِعَبْدِهِ وَدَابَّتِهِ(13).

من محل الكلام، وهو الإخبار، فإن الإخبار بمجيء أحد الشخصين يكون غالباً لشك المتكلم فيه بأن يعلم أن الجائي أحدهما ولا يعلم بعينه، وقد يكون لتشكيك السامع لغرض له في ذلك، وقد يكون لمجرد إبهام وإظهار نصفه مثل: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.

وبالجملة الإخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض إلا أن المتبادر منه إلى الفهم، هو الشك. فمن ههنا ذهب بعضهم إلى أنه للشك، والظاهر أنه لا نزاع لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن إليه عند الإطلاق، وما ذكره من أن وضع الكلام للإفهام على تقدير تمامه، إنما يدل على أن «أو» لم يوضع للتشكيك وإلا فالشك أيضاً معنى يقصد إفهامه بأن يخبر المتكلم المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين بخلاف الإنشاء، فإنه لا يحتمل الشك أو التشكيك؛ لأنه لإثبات الحكم ابتداء.

(1) وقد يفيد الإباحة والتسوية وغير ذلك مما يناسب المقام، فالتخيير كما في قوله تعالى ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ الآية، فإنه بمعنى الأمر أي ليكفر بأحد هذه الأمور، وسيجيء الفرق بينه وبين الإباحة.

(2) أي جمع هذا القول، وهو علة لقوله: لا يعتق ويوجب قدمت عليهما.

(3) أي جهتي الإخبار والإنشاء، فإنه إخبار لغة، وهو ظاهر، وإنشاء شرعاً وعرفاً؛ لأنه لم يتحقق الحرية بغير هذا اللفظ، فلو كان خبراً محضاً لكان كذباً، فوجب أن يجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحاً لمدلوله اللغوى، وهذا معنى كونه إنشاء شرعاً وعرفاً، وإخباراً حقيقة ولغة، فلجهة الإخبارية.

(4) لرجحان احتمال الخبرية ههنا.

(5) يعبر عنها بالتخيير، فإنه مخصوص بالإنشاء.

(6) ذلك التعيين أيضاً، وهو أن يقول: أردت هذا.

(7) المذكورتين.

(8) لجهة إنشائيته.

(9) عند البيان حتى إذا مات أحدهما، فقال: أردت الميت لا يصدق.

(10) أي على ذلك البيان، فإنه لا جبر في الإنشاءات بخلاف الإخبارات كما إذا أقر بالمجهول، فإنه يجبر على البيان، وهذا ما قيل: إِنَّ الْبَيَانَ إِنْشَاءٌ مِنْ وَجْهٍ إِخْبَارٌ مِنْ وَجْهٍ.

(11) أي ولكون «أو» لأحد الشيئين فصاعداً الصالح كل منهما للاتصاف بالحكم على السوية؛ إذ من ههنا نشأ الشك في الخبر، والتخيير في الإنشاء.

(12) أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قولَ المولى.

(13) وجعلاه لغواً لا يثبت به العتق لعدم صلاحية الدابة للاتصاف بالحرية، هذا هو العلة الصحيحة لا ما قال صاحب التنقيح وغيره أن وضعه لأحدهما الذي هو أعم من كلٍّ، وهو غير صالح للعتق لما يرد عليه أن إيجاب العتق إنما هو على ما يصدق عليه أنه أحد الشيئين لا على المفهوم العام؛ إذ الأَحْكَامُ تَتَعَلَّقُ

وَإِنْ[1] جَعَلَهُ مَجَازاً عَنِ الْمُعَيَّنِ[2].

وَفِي[3]: هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا[4] يُعْتَقُ الثَّالِثُ[5]، وَيُخَيَّرُ فِي الأَوَّلَيْنِ[6]، كَأَحَدُهُمَا حُرٌّ هَذَا[7].

وَتُفِيدُ[8] الْعُمُومَ[9] فِي النَّفْيِ[10] لَفْظاً[11] أَوْ مَعْنًى[12]

=

بِالذَّوَاتِ لَا بِالْمَفْهُومَاتِ.

(1) صحح أبو حنيفة رحمه الله تعالى هذا القول.

(2) لأن خلفية المجاز عنده في اللفظ كما سبق، وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين، ويتعين بموت أحدهما أو بيعه، والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار، فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحي وميت.

(3) قوله لعبيده الثلاثة.

(4) عطفاً للثاني بـ«أو» والثالث بالواو.

(5) في الحال.

(6) لأن سوق الكلام لإيجاب العتق في أحد الأولين، وتشريك الثالث له فيما سيق له الكلام.

(7) فالمعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لا أحد المذكورين بالتعيين.

وقيل: لا يعتق أحدهم في الحال، ويكون له الخيار بين الأول والأخيرين؛ لأن الثالث عطف على ما قبله، والجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية، فكأنه قال: هذا حر، أو هذان كما إذا حلف لا يكلم هذا أو هذا وهذا، فإنه يحنث بالأول أو بالأخيرين جميعاً لا بالثاني وحده أو الثالث وحده.

والأول أولى لوجهين:

الأول: أن تقدير الكلام على الأول أحدهما حر وهذا حر، وعلى الثاني هذا حر أو هذان حران، والمذكور في المعطوف عليه لفظ حر لا حران، فتقديره في المعطوف أولى به أن الثاني مغير للأول من الجزم إلى التردد، فيتوقف عليه لا الثالث؛ لأن الواو للتشريك، فيقتضي وجود الأول، فيثبت التخيير بين الأول والثاني بلا توقف على الثالث، فكأنه قال: أحدهما حر وهذا.

واعترض على الأول بجواز تقدير مفرد لكل من الأخيرين كأن يقال: هذا حر أو هذا حر وهذا حر.

وعلى الثاني بأن التشريك لا ينافي التغيير كما في لا أكلم هذا وهذا، بل يوجبه ههنا؛ إذ يجب جمع الأخيرين في الاختيار حينئذ، ولا يكفي أحدهما.

وأجيب عن الأول: بأن الظاهر عند تقدير الخبر لكل أن يجتمعا في أحد شقي التخيير، فإنه إذا قال: هذا حر أو هذا حر وهذا حر، فالظاهر قصد الإيقاع في الثالث في الحال؛ لأن إفراد الخبر بالذكر ولو تقديراً أمارة إفراده بالحكم المستقل لا تشريكه.

وعن الثاني: بأن مغيرية الثالث تتوقف على عطفه على الثاني معيناً، وفيه النزاع، ففيه المصادرة بخلاف الثاني. فإنه معطوف على الأول ومغير له قطعاً.

(8) «أو».

(9) إذا استعملت.

(10) وما بمعناه كالنهي.

(11) نحو: ما جاءني زيداً وعمرو، أي لا هذا ولا ذاك، ونحو: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾، أي لا هذا ولا ذاك، فيمتثل بأن لا يطيعهما أصلاً لا بأن يطيع واحداً منهما فقط.

(12) بأن يقع في اليمين المثبت نحو: إن فعلت هذا أو هذا بمعنى لا أفعل شيئاً منهما. أو في الاستفهام الإنكاري نحو: أفعلت هذا أو هذا بمعنى: ما فعلت شيئاً منهما.

=

إِلَّا لِقَرِينَةٍ[1]، كَعَكْسِ الْوَاوِ[2].

والسر في إفادتها العموم ههنا أنها لأحد الأمرين من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لا يتصور إلا بانتفاء المجموع، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ معناه: لا تطع أحداً منهما، وهو نكرة في سياق النفي فيعم، وكذا ما جاءني زيداً وعمرو، فإن معناه: ما جاءني أحد منهما بخلاف الواو، فإنها لنفي العموم حتى إذا قال: لا أفعل هذا أو هذا يحنث بفعل أحدهما، وإذا قال: هذا وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل أحدهما؛ لأن المراد مجموع الفعلين، فلا يحنث بالبعض.

(1) حالية أو مقالية تمتع كلمة «أو» عن حملها على العموم، وتدل على أنها لإيقاع أحد النفيين فحينئذ تفيد عدم الشمول.

قال صاحب التلويح: كما ذهب إليه صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ أنها تدل على أن عدم النفع لمن لم يجمع بين الإيمان قبل اشتراط الساعة وبين كسب الخير في الإيمان، ولم يحمله على عموم النفي بمعنى أن عدم النفع لمن لم يعمل لا الإيمان قبلها ولا كسب الخير فيه؛ لأن نفي الإيمان يستلزم نفي كسب الخير في الإيمان.

وفيه بحث؛ لأن كلام صاحب الكشاف ليس بقطعي في أن «أو» في الآية في سياق النفي حتى يستفاد نفي العموم من القرينة، بل يحتمل كون «أو» دخلت على النفي، فأفادت إيقاع أحد النفيين لا عمومه، والتقدير: لم تكن آمنت أو لم تكن كسبت وذلك؛ لأنه قال قوله: كسبت في إيمانها خيراً عطف على آمنت، فتوهموا من ظاهره أن مراده: إن كسبت عطف على آمنت عطف مفرد على مفرد حتى أن النفي المستفاد من لم تكن في لم تكن آمنت متوجه إلى كسبت أيضاً قطعاً، وليس كذلك بل يحتمل أن يكون مراده إن كسبت عطف على آمنت ولم يكن المقدر عطف على لم تكن المذكور عطف المفردات على المفردات.

ويؤيد ما ذكرنا قوله في شرح الكشاف: أن العموم إنما يلزم إذا عطف أحد الأمرين على الآخر بـ«أو» ثم سلط عليه النفي مثل لم تكن آمنت أو عملت لا إذا عطف بـ«أو» نفي أمر على أمر كما تقول: لم تكن آمنت أو لم تكن كسبت، وههنا قد تعذر الأول للزوم التكرار، فتعين الثاني.

تلخيصه: العموم إنما هو في نفي العطف بـ«أو» لا في عطف النفي بـ«أو» فقوله أو كسبت عطف على آمنت بالنظر إلى الظاهر.

وأما في التحقيق فكسبت خبر «لم تكن» المحذوف على معنى لم تكن آمنت أو لم تكن كسبت هذا كلامه.

وإذا تأملت فيه حق التأمل عرفت أن بينه وبين ما ذكر في التلويح تنافياً في غاية الظهور، ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، وقد بقي لي في كلام الفاضل بحثان:

الأول: أن صاحب الكشاف بعد ما قال قوله: أو كسبت عطف على آمنت لا وجه لأن يقال في توجيهه فقوله: أو كسبت عطف على آمنت بالنظر إلى الظاهر.

وأما في التحقيق فكسبت خبر لم تكن المحذوف، فإنه تشويه لكلامه لا توجيه لمرامه.

والثاني: أن عطف كسبت على آمنت لا ينافي كون كسبت خبر لم تكن المحذوف حتى يكون الأول بناء على الظاهر، والثاني بناء على التحقيق لما عرفت أن كسبت مع كونه خبر لم تكن المحذوف معطوف على آمنت فليتأمل.

(2) فإنها لنفي الشمول؛ لأنها للجمع، ونفي المجموع يجوز أن يكون بنفي واحد إلا أن تدل قرينة حالية أو مقالية على أنها لشمول النفي نحو: لا ترتكب الزنا وأكل مال اليتيم، وكما إذا أتي بلا الزائدة المؤكدة

وَقَدْ تَكُونُ[1] لِلإِبَاحَةِ[2]، نَحْوُ: جَالِسِ الْفُقَهَاءَ أَوِ الْمُحَدِّثِينَ[3].
وَبِمَعْنَى[4] حَتَّى أَوْ إِلَى أَوْ إِلَّا أَنْ[5].
كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾[6].
وَنَحْوُ لأَلْزَمَنْكَ أَوْ تُعْطِينِي حَقِّي[7].

=

للنفي مثل: ما جاءني زيد ولا عمرو.
فالحاصل: أن «أو» إذا وقعت في سياق النفي وخلت عن القرينة تحمل على شمول النفي وإلا فعلى نفي الشمول، والواو بالعكس.

(1) «أو».

(2) كما تكون للتخيير.
اعلم أن مثل قولنا: افعل هذا أو ذاك يستعمل تارة في طلب أحد الأمرين مع جواز الجمع بينهما، ويسمى إباحة.

(3) وتارة في طلبه مع امتناع الجمع، ويسمى تخييراً كقوله: بع عبدي هذا أو ذاك.
والإباحة والتخيير قد يضافان إلى صيغة الأمر، وقد يضافان إلى كلمة «أو».
وقد عرفت أنها لأحد الأمرين وجواز الجمع وامتناعه إنما هو بحسب القرائن.
فإن قيل: قد لا يمتنع الجمع في التخيير كما في خصال الكفارة؟
قلنا: المراد امتناع الجمع من حيث الامتثال بالأمر، ففي أمر الوجوب لا يكون الامتثال إلا بأحدهما، وليس جمع الجامع من حيث الامتثال به، بل بالإباحة الأصلية حتى لو لم يكن لم يجز كما إذا قال: بع هذا العبد أو ذاك، وطلق هذه الزوجة أو تلك.
وقد يفرق بينهما بأنه لا يجب في الإباحة الإتيان بواحد، ويجب في التخيير، فإن كان الأصل فيه الخطر، وثبت الجواز بعارض الأمر كما إذا قال: بع من عبيدي هذا أو ذاك يمتنع الجمع، ويجب الاقتصار على الواحد؛ لأنه المأمور به، وإن كان الأصل فيه الإباحة، ووجب بالأمر واحد كما في خصال الكفارة جاز الجمع بالإباحة الأصلية، وهذا يسمى التخيير على سبيل الإباحة.

(4) قد يكون «أو» لا للعطف.

(5) إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان، ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد «أو»، والمانع من العطف إما لفظي أو معنوي.

(6) على أحد الأقاويل أي ليس لك من الأمر في عذابهم، أو استصلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم، فإن عطف الفعل على الاسم غير جائز، وتحريم أن يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد، فحمل على الغاية.

(7) فإن المقصود وهو كون اللزوم لأجل الإعطاء لا يحصل مع العطف، فسقطت حقيقته، واستعير لما يحتمله، وهو الغاية أو الاستثناء؛ لأن تناول أحد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه بوجود صاحبه، ويحتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد وشمول الأوقات، فوجب إضمار «أن» إما بحرف الجر أو ليكون المستثنى مَصْدَراً منزلاً منزلة الوقت المخرج عن الأوقات المشمولة لصدره، ومنه قول امرئ القيس:

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه ... وأيقن أنا لا حقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينيك إنما ... نحاول ملكاً أو نموتَ فنعذرا

وَبِمَعْنَى[1] بَلْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[2].
قِيلَ: وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ الآية[3].

(الحروف الجارة)

وَمِنْها[4]: حُرُوفُ الْجَرِّ[5].

(الباء)

فَالْبَاءُ لِلإِلْصَاقِ[6].
فَلَا تَخْرُجُ[7] إِلَّا بِإِذْنِي يُوجِبُ لِكُلِّ خُرُوجٍ إِذْناً[8]، لَا[9] إِلَّا أَنْ آذَنَ[10].

---

(1) قد يكون «أو».
(2) أي بل أشد قسوة.
(3) قال مالك رحمه الله تعالى: لما كان «أو» في الإنشاء للتخيير ثبت التخيير في كل نوع من أنواع قطع الطريق بقوله تعالى: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾.
فأجاب بعض أئمتنا بأنه تعالى ذكر الأجزئة مقابلة لأنواع الجناية والجزاء مما يزداد بازدياد الجناية، وينتقص بانتقاصها ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾، فلا يليق مقابلة أغلظ الجناية بأخف الجزاء ولا العكس، فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية، فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجناية المتفاوتة المعلومة عادة حسب ما تقتضيه المناسبة، فالقتل جزاؤه القتل، والقتل والأخذ جزاؤه الصلب، والأخذ جزاؤه قطع اليد والرجل، والتخويف جزاؤه النفي أي الحبس الدائم على أنه ورد في الحديث بيانه على هذا المثال.
وأجاب بعضهم بما في المتن.
قال شمس الأئمة بعد ما ذكر الجواب الأول: «وقيل: إن «أو» ههنا بمعنى بل، فيكون المراد بل يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال، بل تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق».
فظهر بذلك إن خلط الكلامين، وجعلها جواباً واحداً كما فعله البعض ليس كما ينبغي.
اعلم أن كلمة «حتى» لم تذكر ههنا كما ذكر في سائر الكتب؛ لأن الأصل فيها هي الجارة لا العاطفة كما سيجيء، فالأحسن أن تذكر في الحروف الحارة.
(4) أي من الحروف.
(5) وجه التسمية مشهورة.
(6) وهو تعليق الشيء وإيصاله إليه مثل: مررت بزيد، أي ألصقت مروري بمكان يلابسه زيد.
(7) أي إذا كانت الباء للإلصاق، فقول المولى لعبده لا تخرج.
(8) لأنه استثناء مفرغ، ومعناه: لا تخرج خروجاً إلا خروجاً بإذني، وَالنَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ تَعُمُّ، فإذا أخرج منها بعض بقي ما عداه على العدم.
(9) قوله: لا تخرج.
(10) لك، فإنه لا يوجب لكل خروج إذناً؛ إذ لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء؛ لأن الإذن ليس من جنس الخروج، فحمل على الغاية لمناسبة بينهما، فإن الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما أن الاستثناء قصر للمستثنى منه، وبيان لانتهاء حكمه.
=

وَالاسْتِعَانَةِ[1].

فَتَدْخُلُ[2] الْوَسَائِلَ[3] كَالأَثْمَانِ[4]، فَبِعْتُ[5] هَذَا الْعَبْدَ بِكُرٍّ[6] بَيْعٌ[7] بِهَذَا[8] سَلَمٌ[9].

فَيُرَاعَى شَرَائِطُهُ[10]، وَلَوَازِمُهُ[11].

وأيضاً كل منهما إخراج بعض ما يتناوله الصدر، فيكون معناه لا تخرج إلى أن آذن لك، فيكون الخروج ممنوعاً إلى وقت وجود الإذن، فإذا وجد مرة ارتفع المنع.

فإن قيل: المصدر قد يقع حيناً لسعة الكلام، تقول: آتيك خفوقَ النجم أي وقت خفوقه، فيكون تقديره: لا تخرج وقتاً إلا وقت إذني، فيجب لكل خروج إذن؟

أجيب: بأن هذا التقدير يوجب أن يحنث إن خرج مرة أخرى بلا إذن، والتقدير الأول يوجب أن لا يحنث، فلا يحنث بالشك.

واعترض عليه بأن هناك وجهاً ثالثاً يقتضي وجوب الإذن لكل خروج، وهو أن يكون على حذف الباء أي إلا بأن آذن، فيصير بمنزلة إلا بإذني، وحذف حرف الجر مع أنْ وَأنَّ شائع كثير.

وعند تعارض الوجهين يبقى هذا الوجه سالماً عن المعارض.

ورد بأن قولنا: إلا خروجاً بإذني كلام مستقيم بخلاف قولنا: إلا خروجاً أن آذن لك، فإنه مختل لا يعرف له استعماله.

والجواب: أن اختلاله على تقدير تسليمه إنما هو من ترك بعض المقدرات، وهو الباء، وذكر بعضها، وهو خروجاً حتى إذا قدر هكذا لا تخرج إلا خروجاً ملصقاً بأن آذن لك لا يبقى اختلال أصلاً.

فالصواب في الرد أن يقال: إنهم صرحوا بأنه لَا عِبْرَةَ بِكَثْرَةِ الأَدِلَّةِ بَلْ بِقُوَّتِهَا حتى لو كان في جانب آية، وفي آخر آيتان، أو في جانب حديث، وفي آخر حديثان لا يترك الآية الواحدة ولا الحديث الواحد، ولا يقال: تعارضت الآيتان، فبقيت الآية الأخرى سالمة عن المعارض، وكذا الحال في الحديث.

(1) أي طلب المعونة بشيء على شيء مثل: كتبت بالقلم.
وقيل: إنها راجعة إلى الإلصاق بمعنى ألصقت الكتابة بالقلم.

(2) أي إذا كانت الباء للاستعانة تدخل.

(3) إذ بها يستعان على المقاصد.

(4) في البيوع، فإن المقصود الأصلي من المبايعة هو الانتفاع بالمملوك، وذلك في المبيع والثمن وسيلة إليه؛ لأنه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات، بل بواسطة التوسل بها إلى المقاصد بمنزلة الآلات، ولذا اشترط وجود المبيع لصحة البيع لا وجود الثمن، فإذا كان الأصل أن يدخل الباء في الأثمان.

(5) أي فقول البائع بعت.

(6) من الحنطة مثلاً.

(7) والعبد مبيع، والكر ثمن يثبت في الذمة حالًّا.

(8) العبد.

(9) والعبد رأس المال، والكر مسلم فيه.

(10) من التأجيل، وبيان القدر، والجنس، والصفة، وقبض رأس المال في المجلس، ونحو ذلك مما يتوقف عليه السلم، ويجب تقديمه عليه.

(11) المتأخرة عنه كعدم جواز الاستبدال في السكر قبل القبض.

وَإِذَا دَخَلَتْ(1) الْمَحَلَّ(2) لَمْ يَجِبْ اسْتِيعَابُهُ(3) كَالآلَةِ(4).
فَلَا يَجِبُ(5) فِي مَسْحِ الرَّأْسِ(6).
وَأَمَّا وُجُوبُهُ(7) فِي التَّيَمُّمِ إِنْ صَحَّ(8)؛ وَلأَنَّهُ(9) خَلَفٌ عَنِ الْمُسْتَوْعَبِ(10).
وَلأَنَّ(11) كُلَّ تَنْصِيفٍ يَقْتَضِي بَقَاءَ الْبَاقِي عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ(12).

(على)

وَعَلَى لِلاسْتِعْلَاءِ(13).
وَ(14) يُسْتَعْمَلُ(15) لِلْوُجُوبِ(16) فَعَلَيَّ أَلْفٌ(17) دَيْنٌ(18) إِلَّا إِذَا أُوصِلَ بِهِ(19)

(1) الباء.
(2) هذا تفريع ثان على دخولها الوسائل.
(3) أي استيعاب المحل بالفعل.
(4) أي كما لم يجب استيعاب الآلة بالفعل، يعني لما كان الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات، نحو: مسحت الحائط بيدي، ولم يشترط الاستيعاب في الآلة لكونها غير مقصودة بالفعل، وإنما قصد بها التوسل إلى المقصود، بل اشترط استيعاب المحل لكونه المقصود شبه المحل الذي من شأنه الاستيعاب إذا دخلت الباء بالآلة التي من شأنها عدم الاستيعاب.
(5) الاستيعاب.
(6) كما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى؛ لأن الباء أدخلت المحل في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، ولما ورد على قوله: وإذا دخلت المحل لم يجب استيعابه أن الباء في التيمم قد دخلت المحل، وقد وجب استيعابه.
(7) أي وجوب الاستيعاب.
(8) إنما قال ذلك لما قيل: إنه لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة، ولأن مسح الأكثر يكفي في رواية الحسن قياساً على مسح الخف والرأس فبالحديث المشهور، وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه: «يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين»، فإن الوجه اسم للكل فلولا الاستيعاب لزم أن يراد به البعض.
(9) أي التيمم.
(10) وهو الوضوء، فلما وجب استيعاب الوجه في الأصل وجب استيعابه في الخلف؛ لأن الخلف لا يخالف الأصل أصلاً.
(11) المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام الوظائف الأربع، وإنما نصفت للتخفيف.
(12) من الوصف كصلاة المسافر، وعدة الإماء، وحدود العبيد، ونحو ذلك.
(13) صورة، نحو: ركب على الفرس، أو معنى، نحو: تأمر علينا.
(14) لأن الواجب مستعلٍ على من عليه كما يقال ركبه دين.
(15) «على».
(16) بالوضع الشرعي.
(17) أي إذا كان «على» للوجوب شرعاً، فقول المقر: لفلان عَلَيَّ ألف.
(18) لا وديعة.
(19) أي بقوله: عليَّ ألف.

وَدِيعَةٌ[1].

ثُمَّ[2] فِي الشَّرْطِ[3]: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئاً﴾[4].

ثُمَّ[5] فِي الْعِوَضِ[6] فِي الْمُعَاوَضَاتِ الْمَحْضَةِ[7].

وَأَمَّا[8] فِي الطَّلَاقِ[9]، فَكَذَا عِنْدَهُمَا[10]، وَلِلشَّرْطِ عِنْدَهُ[11].

فَفِي[12]: طَلِّقْنِي ثَلَاثاً عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً يَجِبُ ثُلُثُ الأَلْفِ عِنْدَهُمَا[13]، وَلَا شَيْءَ عِنْدَهُ[14].

(من)

وَمِنْ لابْتِدَاءِ الْغَايَةِ[15].

---

(1) فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحاً للمحتمل على الموجب، يكون اللفظ محكماً، وهو قوله: وديعة.

(2) لأن الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه.

(3) أي في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطاً لما قبلها.

(4) أي بشرط عدم الإشراك.

فإن قيل: لا خفاء في أنها صلة للمبايعة، يقال: بايعنا على كذا، فكيف يكون للشرط؟

قلنا: كون صلة للمبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه.

(5) بيّن العوض والمعوض من اللزوم والوجوب.

(6) أيضاً كالباء إلا أن المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوض، فإنه مقارن ومقابل به لا يعتبر بينهما تقدم وتأخر، فلم يكن في معنى اللازم مطلقاً، فلا جرم كأن الشرط بمنزلة الحقيقة، فلم تحمل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى على معنى الباء إلا إذا تعذر معنى الشرط.

(7) أي الخالية عن معنى الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح، فإنها لا يحتمل التعليق بالحظر لئلا يلزم معنى القمار، فيحمل على العوض بالاتفاق تصحيحاً للتصرف بقدر الإمكان.

(8) إذا لم يتعذر معنى الشرط.

(9) فإنه يقبل الشرط، ولا يبطل به.

(10) أي يحمل على العوض فيه؛ لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج، وكلمة «على» تحتمل معنى الباء، فتحمل عليها بدلالة الحال.

(11) عملاً بالحقيقة.

(12) قول المرأة لزوجها.

(13) لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض.

(14) لأن أجزاء الشرط لا تنقسم على أجزاء المشروط، وذلك لما عرفت أن ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من المعوض في مقابلة جزء من العوض، ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر كالمتضايفين، وثبوت المشروط مع الشرط بطريق المعاقبة لتوقف المشروط على الشرط بلا عكس. فلو انقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط، فلا يتحقق المعاقبة.

(15) المراد بالغاية ههنا، وفي قولهم «إلى» لانتهاء الغاية، هي المسافة إطلاقاً لاسم الجزء على الكل؛ إذ الغاية هي النهاية، وليس لها ابتداء وانتهاء.

وَتُسْتَعْمَلُ لِلتَّبْعِيضِ[1]، وَالْبَيَانُ[2]، وَبِمَعْنَى الْبَاءِ[3]، وَصِلَةً[4].

(حتى)

وَحَتَّى لِلْغَايَةِ[5]، نَحْوُ[6]: حَتَّى رَأْسِهَا؛ وَ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[7].

وَقَدْ تَكُونُ عَاطِفَةً[8] بِلَا سُقُوطِ الْغَايَةِ[9].

فَيَجِبُ[10] كَوْنُ الْمَعْطُوفِ جُزْءاً مِنَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ أَفْضَلَ أَوْ أَخَسَّ[11].

وَانْقِضَاءُ الْحُكْمِ شَيْئاً فَشَيْئاً[12] إِلَى الْمَعْطُوفِ[13]، لَكِنْ[14] بِالاعْتِبَارِ[15].

وَابْتِدَائِيَّةً مَعَهَا[16] فَتَدْخُلُ عَلَى مُبْتَدَأٍ مَذْكُورِ الْخَبَرِ[17]، أَوْ مُقَدَّرَةً[18].

---

(1) وعليه المحققون.
وذهب بعض الفقهاء إلى أن أصل وضعها للتبعيض دفعاً للاشتراك.
ورد بإطباق أئمة اللغة على أنها حقيقة في ابتداء الغاية.
ولو قيل: إنها في العرف الغالب الفقهي للتبعيض مع رعاية معنى الابتداء لم يبعد.

(2) نحو لفلان علي عشرة من فضة.

(3) كما في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾، أي بأمر الله.

(4) أي زائدة، نحو: ما جاءني من أحد بخلاف ما جاءني من رجل؛ لأن اللفظ به يكون نصّاً في الاستغراق.

(5) أي لدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كان جزءاً منه أو لا.

(6) أكلت السمكة.

(7) أما عند الإطلاق فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها.

(8) تتبع ما بعدها ما قبلها في الإعراب.

(9) لأن الأصل هي الجارة، والعاطفة فرع عليها.

(10) أي فإذا لم يسقط معنى الغاية.

(11) الأجزاء، فلا يجوز جاءني الرجال حتى هند.

(12) أي انقضاء متدرجاً بأن ينقضي من الجزء الأول إلى الثاني، ومنه إلى الثالث ثم وثم حتى ينتهي.

(13) الذي هو الأفضل أو الأخس.

(14) لا بحسب الواقع.

(15) أي بحسب اعتبار المتكلم؛ إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم في الواقع بالمعطوف أوّلاً كما في قولك: مات كل أب لي حتى آدم عليه السلام، أو في الوسط كما في قولك: مات الناس حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

(16) أي مع رعاية معنى الغاية.

(17) نحو: خرجت النساء حتى هذه خارجة، ولهذا جاز إدخال حرف العطف عليها كما في قول امرئ القيس:
مطوت بهم حتى تكل غَزِيُّهُمْ   وحتى الجيادُ ما يُقَدْنَ بأرسانِ

(18) أي مقدر الخبر بقرينة ما قبل حتى كقولهم: أكلت السمكة حتى رأسُهَا بالرفع أي مأكول هذا إذا دخلت الأسماء.

وَإِذَا دَخَلَتِ الأَفْعَالَ[1] فَلِلْغَايَةِ[2] إِنِ احْتَمَلَ الصَّدْرَ الامْتِدَادُ وَالآخَرُ الانْتِهَاءُ إِلَيْهِ[3]، وَإِلَّا[4] فَبِمَعْنَى كَيْ إِنْ صَلَحَ الصَّدْرُ لِلسَّبَبِيَّةِ[5]، وَإِلَّا[6] فَلِلْعَطْفِ الْمَحْضِ[7].

فَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْيَمِينِ فَشَرْطُ الْبِرِّ فِي[8] الْغَايَةِ وُجُودُهَا[9].

وَفِي السَّبَبِيَّةِ وُجُودُ مَا يَصْلُحُ سَبَباً[10].

وَفِي الْعَطْفِ وُجُودُ الْفِعْلَيْنِ[11].

---

(1) صورة وإن كانت في الحقيقة داخلة على الاسم؛ لأن هذه الأفعال منصوبة بإضمار «أن».

(2) فإنها الأصل، والحمل عليه أولى.

(3) أي كونه منتهى للصدر، نحو ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾، فإن القتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية يصلح منتهى له.

(4) أي وإن لم يحتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء.

(5) للفعل الواقع بعد حتى، فإن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصوداً منه بمنزلة الغاية من المغيا، فيصح استعارتها لها، نحو: أسلمت حتى أدخل الجنة، فإنه بمعنى كي لا للغاية؛ لأنه إن أريد بالإسلام إحداثه، فهو لا يحتمل الامتداد، وإن أريد الثبات عليه، فدخول الجنة لا يصلح منتهى له؛ إذ الاسلام يزداد في الجنة، ويتقوى فكيف يتصور الانقطاع والانتهاء.

(6) وإن لم يصلح الصدر أن يكون سبباً للفعل الواقع بعد حتى.

(7) من غير دلالة على غاية، أو مجازاة.

ذهب فخر الإسلام إلى أنه غير موجود في كلام العرب بل اخترعه الفقهاء استعارة لمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب، ولا حاجة في إفراد المجاز إلى السماع مع أن محمد بن الحسن ممن يؤخذ منه اللغة، فكفى بقوله سماعاً، وأوّله صاحب الكشف بأن المراد أنها حرف يدل على الترتيب مثل الفاء وثم ليكون موافقاً لما ذكر في الزيادات أنه لو قال: إن لم آتك حتى أتغدى عندك فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا إن نوى الفور والاتصال وإلا فهي للترتيب سواء كان مع التراخي، أو بدونه حتى لو أتى وتعدى متراخياً حصل البر، وإنما يحنث لو لم يحصل منه التغدى بعد الإتيان متصلاً أو متراخياً في جميع العمر إن أطلق الكلام في الوقت الذي ذكر أن عينه مثل: إن لم آتك اليوم حتى أتغدى، وإنما تجعل مستعارة لما يفيد مطلق الجمع كالواو على ما ذهب إليه الإمام العتابي؛ لأن الترتيب أنسب بالغاية، وعند تعذر الحقيقة الأخذ بالمجاز الأنسب أنسب.

(8) صورة كونها لإفادة.

(9) أي الغاية؛ إذ لا انتهاء بدونها.

(10) سواء ترتب عله المسبب أو لا.

(11) المعطوف والمعطوف عليه ليتحقق التشريك ولتوضيحها بفروع.

فلو قال: عبدي حر إن لم أضربك حتى تصيح، فحتى للغاية؛ لأن الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال، وصياح المضروب يصلح منتهى له، فلو ترك الضرب قبل الصياح عتق عبده لانتفاء الضرب إلى الغاية المذكورة.

ولو قال: عبدي كذا إن لم آتك حتى تغديني فحتى للسببية لا الغاية؛ لأن آخر الكلام، وهو التغدية لا يصلح لانتهاء الإتيان إليه، بل هو داع إلى الإتيان؛ لأن المراد بصلوحه له أن يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية صالحاً لانتهاء الصدر إليه وانقطاعه به كالصياح للضرب، وظاهر أن التغدية مع الإتيان ليس كذلك، فإذا أتى بر وإلا حنث؛ لأن الإتيان هو السبب للإحسان.

=

(إلى)

وَإِلَى لانْتِهَاءِ الْغَايَةِ[1] فَيُحْمَلُ[2] عَلَيْهِ[3] إِنِ احْتَمَلَهُ الصَّدْرُ[4] كَأَجَّلْتُ[5] إِلَى شَهْرٍ[6]، وَإِلَّا[7] تَعَلَّقَ[8] بِمَحْذُوفٍ[9] إِنْ أَمْكَنَ[10] كَبِعْتُ إِلَى شَهْرٍ[11]، وَإِلَّا[12] يُحْمَلُ[13] عَلَى تَأْخِيرِهِ[14] إِنِ احْتَمَلَهُ[15] كَانَتْ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ[16].

=

ولو قال: عبدي كذا إن لم آتك حتى أتغدى عندك كان هذا للعطف المحض؛ لأن هذا الفعل إحسان، فلا يصلح غاية للإتيان، ولا يصلح إتيانه سبباً لفعله، ولا فعله جزاء لإتيان نفسه، وإذا كان كذلك حمل على العطف المحض، فصار كأنه قال: إن لم آتك فاتغد عندك حتى إذا أتاه فلم يتغد، ثم تغدى من بعد غير متراخ فقد برّ، وإن لم يتغد أصلاً حنث كذا قال فخر الإسلام.

وأورد عليه أنه إذا لم يتغد عقيب الإتيان، ثم تغدى من بعد ذلك كان متراخياً بالضرورة، فلا معنى لقوله غير متراخ.

أجيب: بأن المراد ثم تغدى من بعد ذلك غير متراخ من الإتيان بأن يأتيه وقتاً آخر، فتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ.

والإشكال إنما نشأ من حمل كلام التراخي على التراخي عن الإتيان الأول المدلول عليه بقوله: إذا أتاه. ورد بأنه كلام لا ثبت له.

فقيل: محمله التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسي، وجواز التأخير بعذر لا يعد تراخياً عرفاً كما في الفاء، فإنه لما كان بمعناه كان حكمه كحكمه.

(1) وقد مر معناه.

(2) «إلى».

(3) أي على انتهاء الغاية.

(4) أي احتمل صدر الكلام الانتهاء إلى الغاية.

(5) ما لي عليك.

(6) فإن التأجيل يحتمل الانتهاء إلى شهر.

(7) أي وإن لم يحتمل الصدر الانتهاء إليها.

(8) إلى.

(9) دل الكلام عليه.

(10) تعلقه بذلك المحذوف.

(11) فإن صدر الكلام، وهو البيع لما لم يحتمل الانتهاء إلى الغاية، وقد أمكن تعلق قوله إلى شهر بمحذوف دل الكلام عليه صار بمعنى بعت مؤجلاً الثمن إلى شهر.

(12) أي وإن لم يمكن تعلقه بالمحذوف.

(13) «إلى».

(14) أي تأخير صدر الكلام.

(15) أي الصدر التأخير.

(16) ولا ينوي التنجيز والتأخير، فإن نوى أحدهما فذاك، وإلا يقع بعد مضي شهر صرفاً للأجل إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء.

وقال زفر: يقع في الحال؛ لأن التأجيل والتوقيت صفة لموجود، فلا بد من الوجود في الحال، ثم يلغو

=

ثُمَّ إِنْ تَنَاوَلَهَا[1] تَدْخُلُ[2] فِي الْمُغَيَّا قَامَتِ[3] بِنَفْسِهَا[4] كَرَأْسِ السَّمَكَةِ[5] أَوْ لَا[6] كَالْمَرَافِقِ[7].

فَتُفِيدُ[8] إِسْقَاطَ مَا وَرَائِهَا[9] إِنْ كَانَ[10] لأَنَّ[11] الْخُرُوجَ[12] لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ وَإِلَّا[13] فَلَا[14] قَامَتْ[15] بِنَفْسِهَا كَحَائِطِ الْبُسْتَانِ[16]، أَوْ لَا كَاللَّيْلِ[17].

فَتُفِيدُ[18] مَدَّ الْحُكْمِ[19]؛ لأَنَّ[20] الدُّخُولَ[21] لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ[22].

=

الوصف؛ لأن الطلاق لا يقبله.

(1) أي صدر الكلام الغاية.

(2) أي الغاية.

(3) الغاية.

(4) أي كانت غاية بحسب الوجود قبل التكلم.

(5) فإنه غاية وطرف لها في نفس الأمر.

(6) أي إن لم تقم بنفسها بل كانت غاية بحسب التكلم دون الوجود.

(7) في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فإن اليد تتناول الإبط كما فهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين في التيمم، وقد جعلت المرافق غاية لها في التكلم.

(8) «إلى» إذا كان ما قبلها متناولاً للغاية.

(9) أي وراء الغاية.

(10) وراء شيء كالمرافق بخلاف الرأس؛ إذ ليس وراءه شيء.

(11) الغاية قبل التكلم تدخل في المغيا حينئذ قطعاً، فإذا دخلها إلى جاء الشك في خروجها عنه.

(12) الذي هو ضد الدخول القطعي.

(13) أي وإن لم يتناولها الصدر.

(14) تدخل الغاية تحت المغيا سواء.

(15) الغاية.

(16) فإن البستان لا يتناول الحائط، وهو غاية للبستان بحسب الوجود قبل التكلم.

(17) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، فإن الصيام لا يتناول الليل؛ إذ مطلقه ينصرف إلى الإمساك ساعة بدليل مسألة الحلف، وقد جعل الليل غاية له في التكلم.

(18) «إلى» إذا لم يكن ما قبلها متناولاً للغاية.

(19) إلى الغاية لا دخولها في المغيا.

(20) الغاية قبل التكلم لم تدخل في المغيا حينئذ قطعاً، فإذا دخلها إلى جاء الشك في دخولها فيه.

(21) الذي هو ضد الخروج القطعي.

(22) وإن قيل: القاعدة الأولى ينتقض بقولنا: قرأت الكتاب إلى باب القياس، فإنه يتناول باب القياس، فلم يدخل في المغيا.

وكذا القاعدة الثانية ينتقض بقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾، فإن مطلق الإسراء لا يتناوله، وقد دخل في المغيا؟

قلنا عن الأول: أن ما ذكرتموه معدول به عن الأول بقرينة التنجيز في ذكر الغاية أو الافتخار بذكر المغيا؛ لأن مقام الافتخار يقتضي عده من المغيا لو قرن.

=

(في)

وَفِي لِلظَّرْفِيَّةِ[1].

وَسَوَّيَا[2] بَيْنَ إِثْبَاتِهَا وَحَذْفِهَا[3] فِي ظُرُوفِ الزَّمَانِ[4].

وَفَرَّقَ[5] بِصِحَّةِ نِيَّةِ الآخَرِ[6] فِي[7] الإِثْبَاتِ[8].

وعن الثاني: أن دخوله في المغيا ثبت بالأحاديث لا بموجب إلى، فلا نقض.

وللقاضي الإمام أبي زيد ههنا: وهو أنه إذا قرن بالكلام غاية، أو استثناء، أو شرط لا يعتبر الإطلاق، ثم التقييد بل يعتبر المقيد مع القيد جملة واحدة للإيجاب لا للإيجاب والإسقاط؛ لأنهما ضدان، فلا يثبتان إلا بنصٍ، والنص مع الغاية نص واحد.

وأجيب: بأن ما يذكر تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعاً نوعياً باعتبار معاني مفردية لا أنه اعتبار كل منهما منفرداً.

(1) بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالاً زمانياً أو مكانياً.

فالزماني للمعاني والمكاني لها وللذوات حقيقيين، نحو: صمت في يوم الاثنين، وزاد جلوسه في الدار، أو مجازيين، نحو: طاب الحال في دولة فلان إذا لم يقدر مضاف، ونظرت في الكتاب، أو زيد في نعمة، وحقيقية كانت الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الأمثلة المذكورة، أو اعتبارية كالقدر إلا شمل، نحو: زيد في البلد، والصلاة في يوم الجمعة، فالأقسام اثنا عشر.

(2) أي الإمامان.

(3) أي في عدم اقتضاء الاستيعاب؛ لأن المختصر من الشيء في حكم ذلك الشيء، فلما لم يشترط الاستيعاب مع وجود «في» لم يشترط بدونه أيضاً.

(4) قيد به؛ لأن الخلاف إنما هو فيها.

(5) الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين إثباتها وحذفها.

(6) من الوقت.

(7) صورة.

(8) أي إثبات «في»، فنحو: صمت هذه السنة يقتضي استيعاب السنة بالصوم؛ لأن الظرف صار بمنزلة المفعول به لانتصابه بالفعل، فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به، يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إلا بدليل بخلاف صمت في السنة، فإنه يصدق بصوم يوم بل ساعة؛ لأن الظروف قد يكون أوسع، فلو نوى في أنت طالق غداً آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء، وفي أنت طالق في الغد يصدق قضاء أيضاً، لكن إذا لم ينوِ شيئاً كان الجزء الأول أولى لسبقه مع عدم المزاحم.

فإن قيل: ما نقل عنهما مخالف لما روى إبراهيم عن محمد رحمهما الله تعالى أنه إذا قال: أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فيهما سواء في الاستيعاب، وكذا غداً أو في غد؟

قلنا: كون الأصل عدم الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض، فإن التفويض لما كان مما يمتد في نفسه، ويستوجب التروى والتفكر من المفوض إليها اقتضى مدة مديدة، فإذا تعلق بمدة محدودة لا ترجيح لبعض أجزائها على بعض بالنظر إلى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة «في» أوْ لا بخلاف الطلاق، فإنه ليس كذلك لك كما لا يخفى.

وَتُفِيدُ[1] فِي الْمَكَانِ التَّنْجِيزَ[2] إِلَّا بِتَقْدِيرِ فِعْلٍ كَالدُّخُولِ[3]، فَيَصِيرُ[4] شَرْطاً[5].

وَقِيلَ[6]: كَالشَّرْطِ وَهُوَ[7] الأَصَحُّ[8]، إِذْ لَا مُعَاقَبَةَ[9].

وَلَا تُطْلَقُ أَجْنَبِيَّةٌ قِيلَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ فِي نِكَاحِكِ فَتَزَوَّجَتْ[10].

وَلِذَا[11] لَا تُطْلَقُ بِأَنْتِ طَالِقٌ فِي مَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى[12].

وَتُطْلَقُ بِـ«فِي»[13] فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى[14].

وَفِي الْقُدْرَةِ رِوَايَتَانِ[15].

---

(1) «في» إذا دخلت.

(2) يعني أن إضافة الطلاق مثلاً إلى المكان لا يفيد، بل يقع في الحال؛ لأن نسبته إلى الأمكنة سواء، ولأنه موجود، فالتعليق به تنجيز بخلاف الزمان، فإذا قيل: أنت طالق في الدار تطلق حالاً.

(3) حتى يكون معناه: أنت طالق في دخولك الدار بمعنى وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان، فإنه شائع.

(4) الفعل الذي بمعنى الوقت.

(5) حقيقة؛ لأن كلًّا منهما ليس بمؤثر، ويتعلق الطلاق مثلاً به.

(6) لا يصير شرطاً حقيقة بل يصير.

(7) أي كونه كالشرط.

(8) إذ المشروط يجب أن يكون معاقباً للشرط لا مقارناً له.

(9) بين الظرف والمظروف؛ لأن من قضية الظرف الاحتواء على المظروف لجوانبه، ولذا يتقيد به، فلا يكون بينهما إلا مقارنة، وهو ينافي الشرطية.

(10) كما لو قال مع نكاحك، ولو كان مستعاراً للشرط طلقت كما تطلق في إن تزوجتك.

(11) أي ولكون الفعل الذي بمعنى الوقت بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله.

(12) لأن التعليق بها متعارف، وهي ما يصح وصفه تعالى بوجوده وعدمه، فلم يعلم وقوعه قطعاً كما في العباد.

(13) أي بقوله: أنت طالق.

(14) أما لأن المشهور استعماله في المعلوم، فأنت طالق في معلوم الله تعالى تنجيز؛ لأن معلومه واقع أو لأن اتصافه تعالى بضده محال، فحينئذ يكون تنجيزاً.

(15) يعنى إذا قال: أنت طالق في قدرة الله تعالى ففيه روايتان:

الأولى: أنه يقع كما في العلم، ذكرها في الكافي.

والثانية: أنه لا يقع كما في المشيئة، قال صاحب الهداية في شرح الزيادات: إذا قال: أنت طالق في مشيئة الله، أو في إرادته، أو في رضائه، أو في محبته، أو في أمره، أو في أذنه، أو في حكمه، أو في قدرته لا يقع الطلاق أصلاً إلا في علم الله تعالى، فإنه يقع الطلاق فيه في الحال، فإن كلمة «في» للظرفية حقيقة إلا إذا تعذر حملها على الظرفية بإن صحبت الأفعال، فيحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال، والمقارنة غير أنه إنما يصح حملها على التعليق إذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود وبضده ليصير في معنى الشرط، فيكون تعليقاً، والمشيئة والإرادة والرضاء والمحبة مما يصح وصف الله تعالى به وبضده، فإنه يصح أن يقال: شاء الله تعالى ولم يشأ كذا، فكان إضافة الطلاق إليها تعليقاً بها، والتعليق بها بحقيقة الشرط إبطال للإيجاب فكذا هذا.

أما العلم فلا يصح وصف الله تعالى بضده؛ لأن علمه محيط بجميع الأشياء، فيكون التعليق به تحقيقاً وتنجيزاً، فيقع الطلاق في الحال.

=

(أسماء الظروف)

(مع)

وَمِنْ أَسْمَاءِ الظُّرُوفِ مَعَ لِلْمُقَارَنَةِ[1]: فَيَقَعُ[2] ثِنْتَانِ فِي[3] مَعَ وَاحِدَةٍ أَوْ مَعَهَا وَاحِدَةٌ مُطْلَقاً[4].

(قبل)

وَقَبْلَ لِلتَّقَدُّمِ فَيَقَعُ[5] وَاحِدَةً فِي[6] وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ[7] لِغَيْرِهَا[8].
وَثِنْتَانِ بِقَبْلِهَا[9].

(بعد)

وَبَعْدَ بِالْعَكْسِ[10].

إذا عرفت هذا فاعلم أن القدرة تستعمل تارة بمعنى الصفة القديمة، وتارة بمعنى التقدير، ولذا قرئ قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾، بالتخفيف والتشديد، وكذا قوله تعالى: ﴿قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾.
والقدرة بالمعنى الأول لا يوصف الباري بضدها، وهو ظاهر، وبالمعنى الثاني يوصف به، وبضده فبالنظر إلى المعنى الأول يكون التعليق بها تنجيزاً كالعلم، فيقع الطلاق، وهو وجه الرواية الأولى، وبالنظر إلى المعنى الثاني يكون التعليق بها تغييراً، فلا يقع، وهو وجه الرواية الثانية.

(1) سواء وصف به ما قبله أو ما بعده.
(2) طلقتان.
(3) أنت طالق واحدة.
(4) أي سواء دخل بها أَوْ لا.
(5) طلقة.
(6) قوله: أنت طالق.
(7) إذا قيل: هذا الكلام.
(8) أي لغير الموطوءة، وذلك لأن القبلية قائمة بالواحدة السابقة؛ لأن فاعل الظرف ضمير عائد إليها، فلم يبق محل للآخر.
(9) أي بقوله: أنت طالق واحدة قبلها واحدة؛ لأن القبلية ههنا قائمة بالواحدة الثانية؛ لأنها فاعل الظرف، فيكون هي المتصفة بالقبلية، ولما وصفت الثانية بأنها قبل السابقة، وليس في وسعه تقديم الثانية جعل إيقاعاً في الحال؛ لأن من ضرورة الإسناد إلى ما سبق الوقوع في الحال، فيثبت تصحيحاً لكلامه إذا قال: أنت طالق أمس حيث يقع حالاً، فيقعان معاً بالضرورة.
(10) أي لو قال لغير الموطوءة: أنت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لما ذكر في قبلها واحدة.
ولو قال لها: أنت طالق واحدة بعدها واحدة تقع واحدة لما ذكر في قبل واحدة.

(عند)

وَعِنْدَ لِلْحَضْرَةِ[1].

فَعِنْدِي أَلْفٌ وَدِيعَةٌ[2] إِلَّا إِذَا وَصَلَ[3] دَيْناً[4].

(كلمات الشرط)

وَمِنْ كَلِمَاتِ الشَّرْطِ[5].

(إن)

إِنْ أَصْلٌ فِيهِ[6].

وَتَدْخُلُ[7] أَمْراً[8] عَلَى خَطَرِ الْوُجُودِ[9].

فَالشَّرْطُ فِي[10] إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ يُوجَدُ عِنْدَ الْمَوْتِ[11].

(لو)

وَلَوْ لِلْمُضِيِّ[12]، وَاسْتَعَارُوهُ لإِنْ[13].

---

(1) الحقيقية، فيدل على الحفظ لا اللزوم في الذمة.

(2) لا دين. (3) به المقر.

(4) فيحمل عليه؛ لأنه محتمله في الجملة أو الحكمية، نحو: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾، أي في حكمه.

(5) عممها؛ لأن بعضها أسماء.

(6) أي في الشرط؛ لأنه لمحض الشرط من غير ظرفية ونحوها أي لتعليق حصول مضمون جملة لحصول مضمون أخرى.

(7) «إن». (8) معدوماً.

(9) أي متردد بين أن يكون، وأن لا يكون، ولا يستعمل فيما هو قطعي الوجود أو قطعي الانتفاء إلا على تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة؛ إذ المنع أو الحمل المقصودان من اليمين لا يتحقق في شيء منهما.

(10) قول الزوج لها.

(11) أي موت الزوج أو الزوجة؛ لأن التيقن بوجود الشرط لم يحصل إلا عنده؛ لأنه حال العجز عن الإيقاع حقيقة، ففي موت الزوج للموطوءة الميراث للفرار ولغيرها لا، وفي موت الزوجة لا ميراث له؛ لأن الفرقة من قبله، وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط أمر حكمي، فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما إذا وجد الشرط حال الجنون بعدما علق عاقلاً.

فإن قيل: سلمنا وقوعه بموته لكن ينبغي أن لا يقع بموتها؛ لأن التطليق ممكن مالم تمت، والعجز إنما يتحقق بالموت وحينئذ لا يتصور الوقوع؟

قلنا: بل يتحقق العجز عن الإيقاع قبيل الموت؛ لأن من حكمه أن يعقبه الوقوع، ولا يتصور ذلك.

(12) لغة؛ لأنه لانتفاء الثاني لانتفاء الأول، ففي لو دخلت الدار لعتقت، ولم يدخل فيما مضى ينبغي أن لا يعتق.

(13) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ﴾، ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ كعكسه في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ

هُوَ الْمَرْوِيُّ[1] عَنْ أَبِي يُوسُفَ[2].
وَتَدْخُلُ اللَّامُ فِي جَوَابِهِ[3] لَا الْفَاءُ[4].

(لولا)

وَلَوْلَا فِي الْمَنْعِ كَالاسْتِثْنَاءِ[5] حَتَّى[6] لَا تُطْلَقُ[7] فِي[8] أَنْتِ طَالِقٌ لَوْلَا دُخُولُكَ الدَّارَ[9].

(إذا)

وَإِذَا عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ[10] لِلظَّرْفِ[11] وَلِلشَّرْطِ[12]، وَهُوَ مُخْتَارُهُ[13].

=

عَلِمْتَهُ﴾، فإذا قال: أنت طالق لو دخلت الدار لا يقع حتى تدخل.

(1) في نوادر ابن سماعة.

(2) ولا نص عنهما رحمهم الله تعالى.

(3) نحو: ﴿لَفَسَدَتَا﴾.
وقد لا تدخل نحو: ﴿جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً﴾.

(4) أصلاً حتى قالوا إذا قال: لو دخلت الدار فأنت طالق يقع في الحال كما يقع في إن دخلت الدار وأنت طالق بالواو.

(5) يعني أن لولا لما دل على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعاً عن وقوع ما يترتب عليه، فصار كالاستثناء.

(6) قال محمد رحمه الله تعالى.

(7) المرأة.

(8) قول الزوج لها.

(9) إذ معناه أن عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك الدار، ذكره الكرخي في مختصره.

(10) مشترك لفظاً؛ لأنه موضوع.

(11) فقط بحيث لا مجازاة، ولا جزم للمضارع.
ويستعمل في القطعي كقوله:
وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى ... لَهَا وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

(12) فقط من غير ملاحظة ظرفية أصلاً، ويجزم به المضارع.
ويستعمل في أمر على خطر الوجود كقوله:
وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى ... وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

(13) أي أبي حنيفة رحمه الله تعالى.
قال فخر الإسلام: ولا يصح طريق أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا أن يثبت أن إذا قد تكون حرفاً بمعنى الشرط مثل إن، وقد ادعى ذلك أهل الكوفة، وقد احتج الفراء لذلك بقولهم:
وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى البيت.
وجه الاحتجاج: أن إذا هذه قد جرمت المضارع، ودخل الفاء في جوابها، ودخلت على أمر متردد، وهو إصابة الخصاصة، وهذه علامة إن وخاصتها، فيكون بمعنى إن، وإليه ذهب شمس الأئمة السرخسي وسائر علماء الأصول.

=

وَعِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ[1] لِلظَّرْفِ[2]، وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ لِمُجَرَّدِهِ[3].
وَلِلشَّرْطِ بِلَا سُقُوطِهِ[4]، وَهُوَ[5] قَوْلُهُمَا[6].
فَفِي إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ لَا يَقَعُ[7] عِنْدَهُ[8] مَا لَمْ يَمُتْ أَحَدُهُمَا[9].
وَيَقَعُ عِنْدَهُمَا كَمَا فَرَغَ[10]، وَنَحْوُهُ إِذَامَا إِلَّا فِي تَمَحُّضِهِ لِلْمُجَازَاةِ[11].

=

وما ذكرناه هو وجه الاستدلال، ولا يحتج بمجرد دخولها على أمر متردد حتى يرد عليه أن المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على أن شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كأنه لا يشك في إصابة المكاره ليوطن النفوس عليها.

ويجاب عنه: بأن القول بالتنزيل إنما هو عند عدم الحقيقة، والأصل تحققها، فإنه ليس بصواب؛ لأن تحقق الحقيقة إنما يكون أصلاً؛ إذ لم يستلزم خلاف الأصل كالاشتراك كما ثبت في موضعه، وههنا إن تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف والشرط الذي هو معنى إن.

(1) موضوع.

(2) تضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال.

(3) أي مجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾، أي وقت غِشيانه على أنه يدل من الليل.

(4) أي سقوط معنى الظرف مثل إذا خرجت أي اخرج وقت خروجك تعليقاً بخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط إلا أنهم لم يجعلوه لكمال الشرط، ولم يجزموا به المضارع لفوات معنى الإبهام اللازم للشرط، فإن قولك: آتيك إذا احمر البُسْر بمنزلة آتيك الوقت الذي يحمر البسر فيه، ففيه تعيين وتخصيص بخلاف متى تخرج أخرج، فإنه بمعنى إن تخرج اليوم أخرج اليوم، وإن تخرج غداً أخرج غداً إلى غير ذلك، ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأنه لم يستعمل إلا في معنى الظرف لكنه تضمن معنى الشرط باعتباره إفادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة أخرى بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط مثل الذي يأتيني فله كذا، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له أصلاً.

(5) أي كونه للظرف فقط.

(6) أي الإمامين.

(7) الطلاق.

(8) أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(9) أي أحد الزوجين؛ لأن إذا كما عرفت مشتركة بين الظرف والشرط، فإن حمل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت أحدهما كما في إن وإن حمل على الوقت يقع في الحال كما في متى، فلا يقع بالشك.

(10) مثل متى لم أطلقك؛ لأنه أضاف الطلاق إلى وقت خال عن التطليق، وإذا سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق.

(11) فإن دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة، وتسمى ما هذه مسلِّطة لجعلها الكلمة التي لا تعمل فيما بعدها عاملة فيه، تقول: إذا ما تأتني أكرمك فما هي التي سلطت إذا على الجزم؛ لأنه كان اسماً يضاف إلى الجمل غيرَ عامل، فجعلته ما حرفاً من حروف المجازاة عاملةً كمتى.
وقيل: إنها صلة.

(متى)

وَمَتَى لِلْوَقْتِ اللَّازِمِ الْمُبْهَمِ فَتُطْلَقُ[1] بِإِذْنِي سُكُوتٌ[2] فِي أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ[3].

وَلَا يَسْقُطُ حِينَ الْمُجَازَاةِ[4].

وَلَا يَدْخُلُ إِلَّا عَلَى خَطَرٍ[5]، وَيَجْزِمُ[6].

وَمَتَى شِئْتِ لَمْ يُقْتَصَرْ عَلَى الْمَجْلِسِ[7].

وَمِثْلُهُ مَتَى مَا[8].

خاتمة[9]

(كيف)

كَيْفَ لِلسُّؤَالِ عَنِ الْحَالِ[10].

فَإِنِ اسْتَقَامَ[11] وَإِلَّا[12] لَغَا[13] فَيُعْتَقُ[14] فِي أَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ[15].

---

(1) المرأة.

(2) من الزوج.

(3) فإنه لما كان للوقت، وقد علق به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن الإيقاع لوجود الشرط.

(4) أي إذا لزم معنى الوقت لمتى لا يسقط معنى الوقت عنه حين قصد الشرطية.

(5) أي متردد بين الوجود والعدم.

(6) الفعلَ، فإن كلًّا منهما أثر الإبهام نحو قوله:

متى تأته تعشو إلى ضوئه نار   تجد خير نار عنده خيره موقد

(7) وهو أيضاً أثر الإبهام.

(8) فيما ذكر من الأحكام لكنه لكونه أدخل في الإبهام فلم يصلح للاستفهام.

(9) سمي المباحث الآتية خاتمة؛ لأن ما يتعلق به تلك المباحث غير داخل في نوع ما سبق، ولكنه مما لا بد من بيان حاله في حق بعض المسائل الفقهية كسائر الكلمات، فختمت به.

(10) يعني باعتبار أصل الوضع، فإن معنى كيف زيد على أي حال هو الصحيح أم سقيم إلى غير ذلك، ويستعمل لتفويض الوصف بعد وقوع الأصل.

(11) السؤال عن الحال بأن يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام يعتبر ذكر كيف فجواب إن محذوف.

(12) أي وإن لم يستقم السؤال عن الحال.

(13) ذكر كيف.

(14) العبد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(15) بلا تفويض إلى المشيئة إما لأنه تفويض لحال العتق بعد وقوع أصله، ولا مساغ لذلك فيلغو، وإما لأن العتق لا كيفية له؛ لأن المراد بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع، ولا كيفية له بهذا المعنى، فإن كونه معلقاً ومنجزاً على مال وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقاً ومقيداً بما يأتي من الزمان لا يتوقف على خطاب الشارع بل العقل مستقل يدركه بخلاف الرجعية والبينونة، وكونه واحداً =

وَتُطْلَقُ غَيْرُ الْمَوْطُوءَةِ فِي: أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ[1].
وَالْمَوْطُوءَةُ[2] إِنْ لَمْ يَنْوِ[3]، وَإِنْ نَوَى فَإِنِ اتَّفَقَتَا[4]، وَإِلَّا[5] فَرَجْعِيَّةٌ[6].
وَقَالَا فِيمَا لَا يَتَأَتَّى الإِشَارَةُ إِلَيْهِ[7] يَرْجِعُ[8] إِلَى الأَصْلِ[9].
فَلَا[10] شَيْءَ[11] مَا لَمْ يَشَأْ[12] فِي الْمَجْلِسِ[13].
وَلَهُ[14] أَنَّ الاسْتِيصَافَ[15] بَعْدَ الأَصْلِ[16].
فَيَقَعُ[17] قَبْلَ الْمَشِيئَةِ[18].

واثنين وثلاثاً، فإنها أمور لا مجال للعقل يدركه كما لا يخفى على من له إنصاف.

(1) بلا تفويض للكيفية كالبينونة والغلظة والتعدد إلى مشيئتها في المجلس؛ إذ لا مساغ لتفويض حال الطلاق بعد وقوع أصله في غير الموطوءة لانتفاء المحل.

(2) ويفوض الكيفية إلى مشيئتها في المجلس.

(3) الزوج.

(4) أي نيتاهما فذاك.

(5) أي وإن لم يتفق النيتان.

(6) لأن الكيفية لما فوضت إليها، فإن لم ينو الزوج اعتبر نيتها، وإن نوى، فإن اتفقت نيتاهما يقع ما نويا، وإن اختلفتا، فلا بد من اعتبار النيتين.
أما نيتها فللتفويض إليها.
وأما نيته فلأنه الأصل في الإيقاع، فإذا تعارضتا سقطتا، فبقي أصل الطلاق، وهو الرجعي.

(7) بأن لم يكن عيناً.

(8) كيف.

(9) ويفيد تفويضه إلى المشيئة، فيوجب تفويض الأوصاف بالضرورة؛ لأن حملها على السؤال عن الحال متعذر؛ لأنه لا يكون قبل وجود الأصل، ولو لم يرجع إليه احتيج إلى الغائة، وإعمالُهُ على وجه من وجوه المجاز أولى من إلغائه، فإذا رجع كيف إلى الأصل.

(10) يقع.

(11) في مسألتي الطلاق والعتاق.

(12) كل من المرأة والعبد.

(13) فإذا شاءت فكما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وإذا شاء العبد عتقاً على مال، أو إلى أجل، أو بشرط، أو شاء التدبير، فذلك باطل، وهو حر عنده كما سبق.
وعلى قياس قولهما ينبغي أن يثبت ما شاء بشرط إرادة المولى ذلك، وما رأيته في كتاب كذا في الكشف.

(14) أي لأبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(15) الذي معناه الوضعي لا يتصور إلا.

(16) كما قال الشاعر يقول:

خَلِيلِي كَيْفَ صَبْرُكَ بَعْدَنَا ... فَقُلْتُ فَهَلْ صَبْرٌ فَتَسْأَلُ عَنْ كَيْفِ

وإذا كان الاستيصاف يستدعي وجود الموصوف.

(17) أصل الطلاق.

(18) قضية للاستيصاف لكن ثبت أدنى أوصافه ضرورة أن أصله لا ينفك عنه.

(كم)

وَكَمْ اسْمٌ لِلْعَدَدِ الْمُبْهَمِ[1].

فَفِي: أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ لَمْ تُطْلَقْ قَبْلَ الْمَشِيئَةِ[2].

وَتَقَيَّدَتْ[3] بِالْمَجْلِسِ وَلَهَا أَنْ تُطْلَقَ[4] وَاحِدَةً فَصَاعِداً[5] إِنْ طَابَقَ[6] إِرَادَتَهُ[7].

(غير)

وَغَيْرُ يُسْتَعْمَلُ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ[8]، وَاسْتِثْنَاءً[9].

=

فإن قيل: كيف قد يدخل على موجود، فيصير استيصافاً، وقد يدخل على معدوم، فيصير لتفويض الأصل، وأوصافه بالمشيئة كما في قولك: افعل كيف شئت، وطلقي نفسك كيف شئت، وما نحن فيه من قبيل الثاني؟

قلنا: الفرق باطل، بل هو مطلقاً للاستيصاف، وتفويض بعض الأوصاف من غير تعرض للأصل. وقوله: افعل وطلقي لطلب الفعل والتفويض قبل دخول كيف عليه، ولا تعلق له بكيف بخلاف قوله: أنت طالق، فإنه إيقاع في الحال، ولا يتغير بدخول كيف، فما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى حقيقة الكلام، وما قالا معنى الكلام عرفاً واستعمالاً كذا في الأسرار والمبسوط.

أقول: ههنا إشكال، وهو أن كيف شئت مثلاً قيد لما قبله، ومغير له بلا مرية، فكيف يعطى لما قبله حكم قبله، ولعل هذا هو المدار لكلام الإمامين، فليتأمل، فإنه الهادي إلى سواء السبيل، وحسبنا الله، ونعم الوكيل.

(1) لم يقل للعدد الواقع كما قال القوم؛ لأنه بالنظر إلى الطلاق فقط.
أما مطلقاً فلا دلالة له على وقوع شيء من المعدودات.

(2) لأن العدد هو الواقع في الطلاق: إما مقتضى كما في قوله: أنت طالق؛ إذ التقدير: أنت طالق طلقة، أو تطليقة واحدة وإما مذكوراً كما في قوله: أنت طالق ثلاثاً، أو اثنين، أو واحدة، ولما كان كذلك، وقد دخلت المشيئة على نفس الواقع تعلق أصله بالمشيئة بخلاف كيف كأنه قال: أنت طالق أيَّ عدد شئتِ.

(3) المشيئة.

(4) نفسها.

(5) لكن لا مطلقاً.

(6) فعلها.

(7) أي الزوج.

(8) بحيث لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة.

(9) لمشابهة بينه وبين «إلا» من حيث أن ما بعد كل منهما مغاير لما قبله.
والفرق بين الاستعمالين لوجهين:
الأول: أن استعماله صفة تختص بالنكرة بخلاف الاستثناء.
الثاني: أنه لو قال: جاءني رجل غير زيد لم يكن فيه أن زيداً جاء أو لم يجيء بل كان خبراً أن غيره جاء، ولو قال: جاءني القوم غير زيد بالنصب، ربما يفهم أن زيداً لم يجيء سيما في العرف.

فَفِي: لَهُ عَلَى دِرْهَمٍ غَيْرِ دَانِقٍ[1] بِالرَّفْعِ[2] دِرْهَمٌ[3] وَبِالنَّصْبِ[4] ثَلاثَةُ الأَرْبَاعِ[5].

(الصريح)

وَأَمَّا الصَّرِيحُ: فَمَا[6] ظَهَرَ[7] الْمُرَادُ بِهِ ظُهُوراً بَيِّناً[8] حَقِيقَةً أَوْ مَجَازاً[9].
وَحُكْمُهُ: ثُبُوتُ مُوجَبِهِ بِلَا نِيَّةٍ[10] قَضَاءً[11].

(الكناية)

وَأَمَّا الْكِنَايَةُ: فَمَا[12] اسْتَتَرَ[13] الْمُرَادُ بِهِ[14] حَقِيقَةً أَوْ مَجَازاً[15].

---

(1) وهو ربع الدرهم.
(2) أي رفع غير يلزمه.
(3) تام؛ لأنه حينئذ صفة للدرهم أي درهم مغاير للدانق.
(4) يلزمه.
(5) من الدرهم؛ لأنه حينئذ استثناء، فاللازم الدرهم الخارج منه دانق، وهو ثلاثة أرباع درهم.
(6) أي لفظ.
(7) المعنى.
(8) أي انكشف انكشافاً تامّاً بسبب كثرة الاستعمال، فخرج أقسام الظهور من جهة البيان؛ لأنها باعتبار الدلالة، وإنما ترك هذا القيد اعتماداً على المقسم.
وقيل: لا حاجة إليه؛ لأن ما عدا الظاهر من أقسام الصريح، فلا بد من دخوله، والظاهر قد خرج بقوله: «بيّناً»؛ لأن الظهور فيه ليس بتام.
(9) فإن المجاز بسبب اشتهاره، أو ظهور قرينته يكون ظاهر المراد ظهوراً بيّناً.
(10) لأنه لوضوحه قام مقام معناه في إيجاب الحكم بحيث صار المنظور إليه نفس العبارة لا معناها كما أقيم السفر مقام المشقة في أحكامها، فصارت بحيث يثبت الحكم بأي وجه ذكرت من نداء، أو وصف، أو خبر سواء نوى، أو لم ينو.
(11) قيد به؛ لأنه إن أريد صرف الكلام عن موجبه بالنية إلى محتمله جاز ديانة كما إذا نوى بأنت طالق رفع القيد الحسي يصدق ديانة لا قضاء.
(12) أي لفظ.
(13) أي المعنى.
(14) والمراد بالاستتار الاستتار بحسب الاستعمال بأن يستعملوه على قصده، فإنه قد يقصد لأغراض صحيحة، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وإن كان خفيّاً في اللغة، ومن لا يشترطه في الصريح لا يشترطه ههنا، فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما، والصحيح أيضاً هو الأول.
(15) فإن الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف يعدان من الكناية.
اعلم أن الطلاق الواقع بألفاظ الكناية بائن عندنا.
وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يقع بها إلا الرجعي؛ لأنها كنايات عن الطلاق، فيكون الواقع بها رجعياً كما في الصريح؛ لأن الكناية لا تفيد إلا ما يفيده المكني عنه.
وأجاب عنه مشايخنا: بأن الكناية إنما تطلق عليها مجازاً؛ لأن معانيها غير مستترة، لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما يتصل به هذه الألفاظ، وتعمل فيه مثلاً البائن معلوم المراد إلا أن محل البينونة هي

وَنِسْبَةُ الْكِنَايَةِ إِلَى الطَّلَاقِ[1] مَجَازِيَّةٌ[2]، وَإِنْ كَانَتِ الأَلْفَاظُ[3] كِنَايَاتٍ حَقِيقَةً[4].
فَتُفِيدُ[5] الْبَيْنُونَةَ[6] إِلَّا اعْتَدِّي وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ[7].
وَحُكْمُهَا[8]: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهَا بِالنِّيَّةِ[9] أَوْ دَلَالَةُ الْحَالِ[10].

=

الوصلة، وهي متنوعة كوصلة النكاح وغيره، فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذي يظهر أثر البينونة فيه فاستعيرت لها لفظة الكناية، واحتاجت إلى النية ليزول إبهام المحل.

ويتعين البينونة عن وصلة النكاح، ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيّاً.

ولما ورد عليه أنه إن أريد أن مفهوماتها اللغوية ظاهرة غير مستترة، فهذا لا ينافي الكناية، واستتار مراد المتكلم بها كما في جميع الكنايات، وإن أريد أن ما أراد المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع كيف. ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم، وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر المراد به سواء كان ذلك باعتبار المحل أو غيره.

(1) كقولهم كنايات الطلاق أو الكنايات عن الطلاق.

(2) لأنها ليست بكناية عن صريح الطلاق، بل عن الفرقة بطريق الطلاق.

(3) في أنفسها.

(4) لاستتار المراد بها كما مر، يعني أن ما ذكره الشافعي إنما يصح لو كان هذه الألفاظ كنايات عن صريح الطلاق، وليس كذلك، فإن .لإضافة مجازية، بل كنايات حقيقة عن البينونة عن وصلة النكاح؛ لأن اللفظ يحتملها وغيرها، وتتميز عن غيرها بالنية أو دلالة الحال.

(5) تلك الألفاظ بالضرورة.

(6) لا الطلاق الرجعي.

(7) فإن الواقع بها رجعي؛ لأن شيئاً منها لا ينبئ عن قطع الوصلة.

وأما الأول فلأن حقيقتها الأمر بالحساب، ويحتمل أن يراد به اعتدي نعم الله تعالى، أو نعمي عليك، أو اعتدي من النكاح، فإذا نوى الاعتداد من النكاح، أو دل عليه الحال زال الإبهام. ووجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كأنه قال: طلقتك، أو أنت طالق. فاعتدي.

وقيل: الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق؛ لأنه سببه في الجملة، ويجوز استعارة الحكم للسبب إذا كان مختصاً به، والطلاق معقب للرجعة.

وأما الثاني: فلأنه تصريح بما هو المقصود بالعدة، أعني طلب براءة الرحم من الحمل. لكنه يحتمل أن يكون للوطئ وطلب الولد، وأن يكون للتزوج بزوج آخر، فإذا نوى ذلك يثبت الطلاق اقتضاء، وما سبق في اعتدي يأتي ههنا.

وأما الثالث: فلأن قولهم: أنت واحدة سواء قرأت واحدة مرفوعة. أو منصوبة، أو موقوفة يحتمل أن يراد به أنت واحدة في قومك، أو واحدة النساء في الجمال، أو منفردة عندي ليس لي غيرك، أو تطليقة واحدة على أنها صفة للمصدر، فإذا نوى ذلك وقع الطلاق بمنزلة أنت طالق تطليقة واحدة، فلا دلالة فيه أيضاً على البينونة.

(8) أي الكناية.

(9) كما في حال الرضا.

(10) كحال مذاكرة الطلاق.

وَ(1) عَدَمُ إِثْبَاتِهَا مَا يَنْدَرِئُ(2) بِالشُّبُهَاتِ(3).

(التقسيم الرابع(4))

(الدال بالعبارة)

وَأَمَّا الدَّالُّ بِعِبَارَتِهِ(5): فَمَا(6) دَلَّ بِإِحْدَى الدَّلَالَاتِ(7) عَلَى مَا(8)

---

(1) حكمها أيضاً بناء على استتار المراد بها، وقصورها في البيان.

(2) أي يندفع.

(3) فلا يجب حد القذف بنحو: جامعت فلانة، أو واقعتها، ولا يحد إذا أقر على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية، ولا يحد بالتعريض أيضاً بأن قال: لست أنا بزانٍ تعريضاً بأن المخاطب زانٍ؛ لأنه كناية أيضاً.

فإن قيل: لو قذف رجل رجلاً، فقال آخر: هو كما قلتَ يحد مع أنه ليس بصريح؟

قلنا: كان التشبيه يفيد العموم عندنا في محل يقبله، وهذا المحل قابل، فيكون نسبته إلى الزنا بلا احتمال كالأول.

(4) ولما فرغ من أقسام التقسيم الثالث شرع في بيان أقسام التقسيم الرابع.

(5) لا بد قبل الشروع في المقصود من تمهيد مقدمات.

الأولى: أن المفهوم من اللفظ المعتبر في مقام الاستدلال إما عين الموضوع له، أو جزؤه، أو لازمه.

واللازم إما متأخر عن الملزوم كالمعلول ونحوه، أو متقدم عليه كالعلة ونحوها، أو مقارن له كأحد معلولي العلة الموجبة بالنظر إلى الآخر، وقد يفهم في المقام الخطابي أمور لا عبرة لها في الأحكام، وإنما يعتبرها علماء البيان.

الثانية: أن اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب وإلا لم يكن متأخراً.

أما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته شرعاً كالتمليك لصحة وقوع الإعتاق عن الآمر في أعتق عبدك عني بألف، أو عقلاً كالأهل لصحة تعلق السؤال في ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، أو صحة صدقه كالحكم لصحة تعلق الرفع في: «رفع عن أمتي: الخطأ والنسيان».

والأول: مقتضى بالاتفاق.

وكذا الثاني والثالث عند جمهور المتقدمين.

وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفاً ومضمراً، ولذا قالوا: بعمومها إلا أبا اليسر كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وقد يتوقف عليه صحة إطلاق بعض المفردات على معناه كزوال الملك لصحة إطلاق الفقير على الغني.

الثالثة: أن اللازم المتأخر للحكم قد لا يكون بواسطة مناط ذلك الحكم، ولنسمه ذاتياً، وقد يكون بها فذلك المناط إما مفهوم لغة أي لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية أو لا، بل يتوقف عليها كما في القياس.

الرابعة: أن معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع لا فهمه منه متى أطلق، والمعتبر عندهم في دلالة الالتزام مطلق اللزوم عقلياً كان أو غيره بيناً أو غيره، ولهذا يجري فيه الوضوح والخفاء، وإن لم يكن الخفاء منافياً للقطعية، وإنما ينافيها الاحتمال الناشئ عن الدليل.

(6) أي لفظ.

(7) الثلاث: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

(8) أي معنى.

سِيقَ[1] لَهُ[2].

نَحْوُ[3]: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾[4] فِي إِيجَابِ السَّهْمِ[5].

وَ[6] كُلُّ امْرَأَةٍ لِي فَكَذَا[7] جَوَابَ إِرْضَاءٍ بِقَوْلِهَا: نَكَحْتُ عَلَى امْرَأَةٍ فَطَلِّقْهَا[8].

وَ[9] ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾[10] فِي التَّفْرِقَةِ[11].

(الدال بالإشارة)

وَأَمَّا الدَّالُّ بِإِشَارَتِهِ: فَمَا دَلَّ بِهَا[12] عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ السِّيَاقُ[13] بِشَرْطِ كَوْنِ اللَّازِمِ ذَاتِيّاً[14] أَوْ[15] مُحْتَاجاً إِلَيْهِ لِصِحَّةِ الإِطْلَاقِ[16] كَآيَةِ الرِّبَا[17] فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ[18].

---

(1) ذلك اللفظ. (2) أي لذلك المعنى.

ذهب بعض علماء الأصوليين إلى أن معنى السوق له ههنا كونه مقصوداً في الجملة سواء كان أصليّاً كالعدد في آية النكاح، أو غير أصلي كإباحة النكاح فيها.

والمفهوم من كلام صاحب التنقيح أن المراد به ما سيق في النص المقابل للظاهر من كونه مقصوداً أصليّاً حتى أن غير المسوق له بهذا المعنى جاز أن يكون نفس الموضوع له كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ بخلاف غير المسوق له بذلك المعنى.

وأقول: هذا هو الصواب؛ لأن الثابت بالإشارة على ما ذكروه لا يكون مقصوداً أصلاً كما صرحوا به، وهو باطل؛ لأن الخواص والمزايا التي بها تتم البلاغة، ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به الإمام شمس الأئمة، وقد تقرر في كتب المعاني أن الخواص تجب أن تكون مقصودة للمتكلم حتى أن ما لا يكون مقصودةً أصلاً لا يعتد به قطعاً على أن كثيراً من الأحكام يثبت بالإشارة، والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لا يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الضعف، وقولهم: كم من شيء يثبت.

(3) ولا يقصد ليس في هذا المقام مثال الدال بالمطابقة.

(4) فإنه عبارة.

(5) من الغنيمة لهم، وهو المعنى المطابقي له.

(6) مثال الدال بالتضمن. (7) حال كون هذا الكلام من الزوج.

(8) فإنه في طلاق تلك المرأة عبارة، وهي جزء مدلول كل امراة، وإن طلقت كلهن قضاء.

(9) مثال الدال بالالتزام. (10) فإنه عبارة.

(11) بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابقي، وقد سيق لها الكلام؛ لأنه جواب لقول الكفار ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾.

(12) أي بإحدى الدلالات الثلاث.

(13) بمعنى كونه مقصوداً أصليّاً، فلا ينافي كونه مقصوداً في الجملة.

(14) أي متأخراً لا يكون بواسطة المناط حتى لو كان بواسطة لا يكون ثابتاً بالإشارة، بل بالدلالة أو القياس.

(15) متقدماً.

(16) أي إطلاق بعض المفردات على معناه؛ إذ لو احتيج إليه لصحة الحكم، أو صدقه يكون مقتضى، أو محذوفاً كما سبق مثال الدال بالمطابقة.

(17) فإنها إشارة.

(18) وهو المعنى المطابقي لها.

وَ(1) كُلُّ امْرَأَةٍ لِي فَكَذَا(2)، فِي مُرِيدَةِ الطَّلَاقِ(3).

وَ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾(4)، فِي أَنَّ النَّسَبَ إِلَى الآبَاءِ(5).

وَ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾(6)، فِي زَوَالِ مِلْكِهِمْ(7)، ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾(8).

وَحُكْمُ الأَوَّلِ(9): أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ(10) يُفِيدُ الْقَطْعَ(11).

وَكَذَا الثَّانِي(12) مُطْلَقاً(13) فِي الأَصَحِّ(14).

---

(1) مثال الدال بالتضمن.

(2) فإنه إشارة.

(3) أي طلاق ضرتها حيث قالت: نكحت على امرأة فطلقها.

(4) فإنه إشارة.

(5) وهو لازم للولادة لأجل الأب، ومتأخر عنه، ولا واسطة بينهما، فيكون لازماً ذاتياً لا جزءاً للموضوع له كما زعم صاحب التنقيح.

(6) فإنه إشارة.

(7) عما خلفوا في دار الحرب؛ لأن الفقرية لا يبعد اليد عن المال، وهو لازم لعدم ملكهم شيئاً، ومتقدم عليه؛ لأنه يجب أن يزول ملكهم أوّلاً حتى يتحقق معنى الفقر، وعدم ملك شيء لا جزء له كما زعم صاحب التنقيح.

وقال الشافعي: إطلاق الفقراء عليهم بطريق الاستعارة حيث شبهوا بالفقراء لاحتياجهم، وانقطاع أطماعهم عن أموالهم بالكلية بقرينة.

(8) والمراد السبيل الشرعي لا الحسي، وبقرينة إضافة الديار، والأموال إليهم، وهي تفيد الملك.

قلنا: الأصل هو الحقيقة، ومعنى الآية نفي السبيل عن أنفس المؤمنين، حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لا عن أموالهم، والإضافة لا تصلح قرينة لما ذكر؛ لأن غاية ما يلزم من ذلك أن تكون الديار والأموال ملكاً لهم حال إخراجهم، وهو ينافي فقرهم حال استحقاقهم سهماً من الغنيمة، وهو المطلوب.

(9) أي الدال بالعبارة.

(10) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية.

(11) حتى إذا كان الدال بالعبارة عاماً خص منه البعض لا يفيد القطع.

(12) أي الدال بالإشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالأول.

(13) أي من غير تفرقة بين إشارة وإشارة.

(14) ذهب الإمام أبو زيد إلى أن الإشارة قسمان:

1 - ما يكون موجباً للعلم قطعاً بمنزلة العبارة.

2 - وما لا يكون موجباً له.

وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الإرادة بالكلام، وتبعه شمس الأئمة السرخسي، واختاره صاحب الكشاف حتى حمل عبارة فخر الإسلام عليه، وذهب سائر المتأخرين إلى أن الإشارة من حيث هي هي كالعبارة؛ لأن دلالة كل منهما لفظية، وهي تفيد القطع، وما ذكروه من بعض الصور، فإنما هو بسبب العوارض، فلا يقدح في قطعية الإشارة من حيث هي هي.

وَيَتَرَجَّحُ[1] عَلَى الثَّانِي[2] إِذَا تَعَارَضَا[3].

وَلَهُ[4] عُمُومٌ كَالأَوَّلِ فِي الأَصَحِّ حَتَّى يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ[5].

(الدال بالدلالة)

وَأَمَّا الدَّالُّ بِدَلَالَتِهِ: فَمَا دَلَّ عَلَى اللَّازِمِ[6] بِمَنَاطٍ[7].

حُكْمُهُ: الْمَفْهُومُ[8] لَا[9] بِالرَّأْيِ[10].

---

(1) لانضمامه بالسوق.

(2) لانفكاكه عن السوق.

(3) فإن قوله عليه الصلوة والسلام في حق النساء: «تقعد إحديهن في قعر بيتها شطر دهرها»، أي نصف عمرها «لا تصوم ولا تصلي» بعد قوله عليه الصلاة والسلام: «أنهن ناقصات العقل والدين» سيق لبيان نقصان دينهن، وفيه إشارة إلى أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، وهو معارض بما روى أبو أمامة الباهلي رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها، وأكثرة عشرة أيام»، وهذا دال بعبارته فرجح.

واعترض بأنه لا معارضة؛ لأن المراد بالشطر البعض لا النصف على السواء، ولو سلم فاكثر أعمار الأمة ستون، ربعها أيام الصبي، وربعها أيام الحيض في الأغلب، فاستوى النصفان في الصوم والصلاة، وتركهما.

وأجيب: بأن الشطر حقيقة في النصف، وأكثر أعمار الأمة ما بين ستين إلى سبعين على ما ورد في الحديث، وترك الصوم والصلاة مدة الصبي مشترك بين الرجال والنساء، فلا يصلح سبباً لنقصان دينهن.

(4) أي للدال بإشارته.

(5) قال شمس الأئمة: «أما الثابت بإشارة النص فعند بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى لا يحتمل الخصوص أيضاً؛ لأن معنى العموم فيما يكون سياق الكلام لأجله، فأما ما يقع الإشارة إليه من غير أن يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص، ومثل هذا لا يسع فيه معنى العموم، حتى يكون محتملاً للتخصيص».

ثم «قال: والأصح عندي أنه يحتمل ذلك؛ لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث إنه ثابت بصيغة الكلام، والعموم باعتبار الصيغة، فكما أن الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص، فكذلك الثابت بإشارته»، ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾.

خص منها إباحة الوطئ للأب جارية ابنه، وإن كان اللام يستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكاً للأب بالإشارة.

(6) لا بالذات.

(7) أي بواسطة علة.

(8) صفة المناط، أي مناطه المفهوم بمجرد العلم باللغة.

(9) المفهوم.

(10) الموقوف على الاجتهاد كما في القياس المستنبط العلة.

قوله: بمناط حكمه: أخرج العبارة والإشارة والاقتضاء؛ لأن اللازم في كل من الأولين ذاتي، وفي الثالث متقدم، وما بواسطة يجب أن يتأخر.

وقوله: المفهوم لا بالرأي أخرج القياس، فانطبق الحد على المحدود.

وتوضيح التعريف: أن قوله تعالى مثلاً ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ يفيد حرمة الضرب والشتم بدلالته، فإن =

وَلِذَا[1] يَثْبُتُ بِهَا[2] الْحُدُودُ وَالْكَفَّارَاتُ[3]، لَا[4] بِالْقِيَاسِ[5].

وَالْقَوْلُ[6] بِأَنَّهَا[7] قِيَاسٌ جَلِيٌّ[8] فَاسِدٌ[9]:

1 - لأَنَّ الْمَنْصُوصَ فِيهَا قَدْ يَكُونُ جُزْءاً[10] بِخِلَافِ الْقِيَاسِ[11].

2 - وَلِثُبُوتِهَا[12] قَبْلَهُ[13].

3 - وَلانْفِهَامِ مَنَاطِهَا[14].

التأفيف اسم لفعل بصورة معلومة، وهو إظهار السآمة بالتلفظ بكلمة أف، ومعنى مقصود وهو الإيذاء، وللتأفيف حكم هو الحرمة، فإظهار السآمة بكلمة أف، وهو المعنى الوضعي، والإيذاء هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى، والعلة للحرمة، ثم أن الضرب والشتم وغيرهما فوق التأفيف في الإيذاء، فيثبت الحرمة فيها أيضاً بطريق الأولى، فالنص قد أفاد بمعناه الوضعي حرمة التأفيف، وبمعنى معناه حرمة الباقي.

(1) أي ولانفهام مناط الحكم بدون الرأي.

(2) أي بدلالة النص.

(3) فإن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي أسبابها، وفيها معنى الطرو أيضاً بشهادة صاحب الشرع، والكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة بارتكاب أسبابها، وفيها معنى العقوبة والرجز أيضاً كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ولا يدخل للرأي في معرفة مقادير الجرائم وآثامها، ومعرفة ما يصلح جزاء بها وزاجراً عنها، وما يحصل به إزالة آثامها، ومقاديرها.

(4) يمكن إثباتها.

(5) المبني على الرأي بخلاف الدلالة، فإن مبناها على المعنى الذي تضمنه النص لغة، فيكون مضافاً إلى الشرع أو لا، وبخلاف القياس المنصوص العلة، فإنه أيضاً بمنزلة النص.

(6) الذي قاله بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي.

(7) أي دلالة النص.

(8) لما فيه من إلحاق فرع بأصل بعلة جامعة بينهما، فإن المنصوص عليه حرمة التأفيف، فألحق به الضرب والشتم بجامع الأذى إلا أنه قياس جلي قطعي.

(9) لوجوه أربعة.

(10) من الفرع كما لو قال لعبده: لا تعط زيداً ذرة، فإنه يدل على منع إعطاء ما فوق الذرة مع أنها جزء منه.

(11) فإن الأصل فيه لا يكون جزءاً من الفرع إجماعاً.

لا يقال: الأصل هو الذرة يفيد الوحدة، وهي ليست جزءاً مما فوقها إلا بصيغة الاجتماع؛ لأنه ممنوع كيف، والظاهر العموم، ولو سلّم فمثله أيضاً ممتنع في القياس بالإجماع.

(12) أي الدلالة.

(13) أي القياس الشرعي، فإن كل أحد يفهم من لا تقل له أف لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أو لا، وسواء شرع بالقياس أو لا.

(14) لغة بخلاف القياس، فإن فهم مناطه يتوقف على مقدمات شرعية من تأثير نوع المعنى، أو جنسه في نوع الحكم، أو جنسه، ونحو ذلك كما سيأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى.

4 - وَلأَنَّ الْفَرْعَ فِيهِ[1] أَدْنَى[2]، وَفِيهَا مُسَاوٍ[3] أَوْ أَعْلَى[4]، وَكُلٌّ[5]:

1 - جَلِيٌّ[6].

2 - وَخَفِيٌّ[7]، كَغَيْرِ الأَعْرَابِيِّ[8] بِهِ[9] الْمَنْصُوصُ[10] عَلَيْهِ[11]، وَوِقَاعُهَا[12] بِوِقَاعِهِ[13].

وَكَالضَّرْبِ وَالشَّتْمِ[14] بِالتَّأْفِيفِ[15]، وَالأَكْلُ وَالشُّرْبُ[16] بِالْوِقَاعِ[17].

---

(1) أي القياس.

(2) من الأصل.

(3) للأصل.

(4) منه رتبة.

(5) إلى آخره ابتداء كلام لا تعلق له بالدليل، أي كل من المساوي والأعلى قسمان.

(6) إن اتفق على تعيين طريق مناطه.

(7) إن اختلف فيه، ولا يخفى أن خفاءه بالنظر إلى الجلي، وإن كان جلياً بالقياس بأي القياس، وقد أشار إلى كل من الأقسام الأربعة بمثال.

(8) الملحق.

(9) أي بالأعرابي.

(10) في وجوب الكفارة.

(11) بسبب الجناية على صوم رمضان، فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أوجب الكفارة على أعرابي جامع في نهار رمضان عمداً، ومن المعلوم يقيناً أنه عليه الصلاة والسلام ما أوجبها عليه لكونه أعرابياً أو صحابياً ونحو ذلك، بل بجنايته على صوم رمضان، فيجب على غيره عند وجود هذه الجناية منه بدلالة النص.

(12) أي وقاع المرأة في نهار رمضان الملحق.

(13) أي الرجل المنصوص عليه في إيجاب الكفارة بواسطة الجناية الكاملة على الصوم المشتركة بينهما.
وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يجب عليها؛ لأنه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث سماها الله تالى زانية.
قلنا: تمكينها مباشرة، وفعل كامل كما في الزنا؛ إذ لا يجب الحد مع النقصان، فاندفع ما قيل، لا نسلم أن سبب الكفارة هو الجناية الكاملة المشتركة بينهما، بل الجناية بالوقاع التام، وهي مختصة بالرجال.

(14) الملحقين.

(15) المنصوص في الحرمة بواسطة الأذى للعلم بأن المقصود من الحكم المنصوص دفع الأذى بخلاف قول الأمر بقتل عدوّه لا تقل له أف وأقتله، فمدار الأمر العلم بالمقصود من المنصوص والضرب والشتم في ذلك المعنى أعلى وأجلى من التأفيف، وهو فيهما أقوى، ولذلك لا يحنث من ضرب بعد الموت في والله لا يضربه، ولا يبر في ليضربه، ويحنث بمد الشعر، والخنق والعض من حلف لا يضربه كما في لا يؤذي.

(16) في نهار رمضان الملحقين.

(17) المنصوص في إيجاب الكفارة بواسطة المعنى الذي يفهم موجباً للكفارة في الوقاع، وهو كونه جناية على الصوم، فإنه الإمساك عن المفطرات الثلاث، بل إيجابهما لها أولى من إيجاب الوقاع؛ لأنهما أحوج إلى الزاجر منه لقلة الصبر عنهما، وكثرة الرغبة فيهما سيما بالنهار.

وَحُكْمُهُ[1]: أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ[2] يُفِيدُ الْقَطْعَ[3]، هُوَ الصَّحِيحُ[4]، لَكِنَّهَا دُونَ الإِشَارَةِ[5].

---

(1) أي حكم الدال بدلالته.

(2) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية.

(3) لاستناد الثابت بها إلى المعنى المفهوم من النظم لغة، فيقدم على خبر الواحد والقياس.

(4) لا ما قيل أن المقصود المنصوص الذي هو مراد الآمر إن كان معلوماً قطعاً، فالدلالة قطعية كآية التأفيف وإلا فظنية كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل؛ لأن عدم القطعية يخرجها إلى الاجتهاد، ولا يثبت بها كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة.

قال بعض الأفاضل: حكم الدال بدلالته إيجاب الحكم قطعاً مثلهما.

ثم قال وحاصله: أمر أن التنبيه بالأدنى على الأعلى أو بالشيء على ما يساويه.

أما الأعلى فنوعان:

1 - قطعي جلي إن اتفق على طريق تعيين مناطه.

2 - وظني خفي إن اختلف فيه.

ثم قال إن قيل: اشتبه الفهم في هذه المسائل على فقيه مبرز في طريق الفقه بعد أن بلغه الأدلة فكيف يكون مفهوماً لغوياً ومناطاً قطعياً صالحاً لإثبات ما يتدرئ بالشبهات.

أجيب: بما سلف أن معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية لا فهم كل أحد، ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الأعرابي لا قطعية دليل مناطيته، ولا قطعية تعدى الحكم إلى الملحق، ولا قطعية كونه أعلى أو مساوياً.

أقول: فيه بحث:

أما أَوَّلاً: فلأن تقسيمه إلى قطعي وظني غير مستقيم لما عرفت أن عدم القطعية يخرجها إلى الاجتهاد.

وأما ثانياً: فلأنه مخالف لما قال أَوَّلاً حكم الدال بدلالته إيجاب الحكم قطعاً مثلهما، فإن هذا القائل قد اختار أنهما على الإطلاق يفيدان القطع.

وأما ثالثاً: فلأن دليل المناطية إذا لم يكن قطعياً لا يكون المناط قطعياً، فإن قطعية الحكم تابع لقطعية الدليل، ولا شك أن المراد بالمناط ليس نفس العلة، بل مع وصف المناطية.

وأما رابعاً: فلأن تعدى الحكم إلى الملحق إذا لم يكن قطعياً لم يصح قوله أَوَّلاً، وحكم الدال بدلالته إيجاب الحكم قطعاً، فإن المراد بالحكم ثمة حكم الفرع.

لا يقال: الظن من اختلافهم في أن طريق فهم المناط إلى أي شيء يفضي مثلاً الظن في مورد حديث الأعرابي من الاختلاف في أن طريق فهم المناط يفضي إلى أنه الجناية المطلقة أو المقيدة؛ لأنا نقول: الظن الناشئ من الاختلاف إنما هو بالنظر إلى غير المستدلين كما لا يخفى، وليس الكلام فيه، وإنما هو في الظن بالنظر إلى المستدل، وذلك لا يفيده.

فالصواب أن يترك التقسيم إلى القطعي والظني، ويقال في جواب السؤال ابتداء اشتباه الفهم في المسائل الجزئية لا ينافي قطعية الأصل، بل اشتباهه في الأصل لا ينافيها أيضاً، فإن الشافعي رحمه الله تعالى قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصيص، ولم يضر ذلك بقطعيته عندنا.

وسره أن الاحتمال إذا لم ينشأ عن الدليل لا يعبأ به كما سبق غير مرة، فكل مسألة أدعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص، فهي عنده قطعية، والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بناشئ عنده عن الدليل، فلا ينافي القطعية، ثم إن الدلالة وإن كانت مفيدة للقطع كالإشارة.

(5) عند المعارضة، فالثابت بالإشارة يقدم على الثابت بها؛ لأن في الإشارة النظم والمعنى، وفي الدلالة المعنى =

وَيَمْتَنِعُ تَخْصِيصُهَا[1].

قِيلَ: لِعَدَمِ عُمُومِهَا[2].

وَقِيلَ[3]: إِذَا ثَبَتَ[4] عِلَّةً[5]، لَا يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُونَ[6] عِلَّةً[7].

(الدال بالاقتضاء)

وَأَمَّا الدَّالُّ بِاقْتِضَائِهِ[8]: فَمَا دَلَّ عَلَى اللَّازِمِ[9] الْمُحْتَاجُ إِلَيْهِ[10] شَرْعاً[11] كَأَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفٍ[12]، يَقْتَضِي الْبَيْعَ ضَرُورَةً[13].

=

فقط، فبقي النظم سالماً عن المعارض.

مثاله: ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة نص ورد في الخطأ، فيعارضه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ حيث جعل كل جزائه جهنم، فيكون إشارة إلى نفي الكفارة، فرجحت على الدلالة.

فإن قيل: المراد جزاء الآخرة، وإلا لكان فيه إشارة إلى نفي القصاص؟

أجيب: بأن القصاص جزاء المحل من وجه، والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه، ولو سلم فالقصاص يجب بعبارة النص الوارد فيه.

(1) بالاتفاق لكنهم اختلفوا في سبب الامتناع؟

(2) لأن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، فإذا لم يعم لم يخص؛ لأن التخصيص فرع العموم.

(3) العموم ليس من خواص الألفاظ، بل يجري في المعاني أيضاً، فامتناع تخصيص الدلالة ليس لعدم عمومها.

(4) معنى النص.

(5) للحكم.

(6) ذلك المعنى.

(7) له في بعض الصور؛ لأن المعنى شيء واحد لا تعدد فيه أصلاً.

فلو قلنا بالتخصيص لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور، فيلزم كونه علة لحكم، وغير علة له، وهو محال.

(8) الاقتضاء: الطلب، يقال: اقتضيت الدين أي طلبته، وسمي المقتضَى مقتضى؛ لأن النص يطلبه.

(9) هذا يتناول الدلالة والمحذوف وبعض صور العبارة والإشارة.

(10) خرج به الدلالة، وبعض صور العبارة والإشارة.

(11) خرج به الباقي، فانطبق الحد على المحدود، وهذا القيد مما اعتبره فخر الإسلام وشمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب الميزان.

وذهب أكثر الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم إلى أن المحذوف من باب المقتضى، وفسروه: بدلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية.

(12) فإن هذا الكلام.

(13) أي لضرورة صحة العتق، فإن إعتاق عبد له بطريق النيابة عن الغير لا يجوز إلا بتمليكه له، فصار كأنه قال: بع عبدك عني بألف، وكن وكيلي في الإعتاق، كذا في التوضيح.

قيل: هذا التقدير ليس بمستقيم؛ لأنه يحتاج إلى القبول.

ورد بالمنع، وإنما يحتاج إليه إذا كان الملفوظ هو هذا المقدر، فكأنه إنما اختار هذا التقدير ليتحقق في

=

فَلَا يَثْبُتُ مَعَهُ[1] شُرُوطٌ تَحْتَمِلُ السُّقُوطَ[2].

وَهُوَ[3] ثَابِتٌ[4] خِلَافاً لِزُفَرَ[5] بِلَا عُمُومٍ[6] خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ[7]، لِأَنَّهُ[8]

هذا البيع عدم القبول بخلاف ماذكره الإمام البَرِغَرِيّ من أن الآمر كأنه قال: اشتريته منك فأعتقه عني، والمأمور حين قال: أعتقته فكأنه قال: بعته عنك بل منك، فأعتقته، فإنه يشتمل على الإيجاب والقبول، نعم هذا التقدير أحسن من جهة أنه جعل عني متعلقاً بأعتقه على معنى أعتقه نائباً عني ووكيلاً لا صلة للبيع؛ إذ لا يقال: بعته عنك بل منك.

والتحقيق: إن عني حال من الفاعل، وبألف متعلق بأعتق على تضمينه معنى البيع، كأنه قال: أعتقه عني مبيعاً مني بألف، كذا في التلويح.

أقول: في التحقيق بحث؛ لأن البيع حينئذ يثبت بطريق التضمين، وهو غير الاقتضاء الذي كلامنا فيه؛ لأنه أمر شرعي كما عرفت، والتضمين لغوي.

ولو عمم كما هو رأي البعض لا يستقيم؛ لأن الصحة اللفظية غير الصحة العقلية، ولو جعلت أعم لا يستقيم أيضاً؛ لأن المقتضى يجب أن يكون لازماً متقدماً بخلاف المضمَّن.

وعلى تقدير تسليم الاتحاد بينهما لا يستقيم التضمين الذي ذكره؛ لأن الحرف المذكور يجب أن يكون صلة للفعل المتروك.

ولا يخفى أن الباء ليست صلة للبيع، فإنها للمقابلة، ونسبتها إلى البيع والعتق سواء.

فالوجه أن يقدر هكذا بع عبدك مني بألف، ثم أعتقه نائباً عني، فليتأمل وإذا ثبت البيع بطريق الضرورة.

(1) أي مع البيع.

(2) لأن ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها، فلا يشترط القبول، ولا يثبت خيار الرؤية والعيب، نعم يعتبر في الآمر أهلية الإعتاق حتى لو كان صبياً عاقلاً إذن له الولي في التصرفات لم يجز منه البيع بهذا الكلام.
ولذا قال أبو يوسف: لو قال أعتق عبدك عني بغير شيء أنه يصح عن الآمر، ويستغنى الهبة عن القبض، وهو شرط كما يستغنى البيع ثمة عن القبول، وهو ركن.
لكنا نقول: إنما يسقط ما يحتمل السقوط والقبول في البيع مما يحتمله كما في التعاطي لا القبض في الهبة؛ إذ لا يوجد هبة توجب الملك بدون القبض، ففي الصورة المذكورة يقع العتق عن المأمور لا عن الآمر.

(3) أي الاقتضاء.

(4) يعني أن الاستدلال به من جملة الاستدلالات الصحيحة.

(5) فإنه لا يقول بالاستدلال به.

(6) حال من الضمير في «ثابت» أي ملتبساً ذلك الاقتضاء الثابت بعدم عموم المقتضَى على لفظ اسم المفعول، يعنى أن اللازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحاً له إذا كان تحته أفراد لا يجوز إثبات جميعها بطريق العموم.

(7) فإن المقتضِي على لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته شرعاً أو عقلاً أو لغة على تقدير، وهو المقتضَى اسم المفعول، فإذا وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها، فلا عموم له عنده أيضاً بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع، بل يقدر واحد بدليل، فإن لم يوجد دليل معين لأحدهما كان بمنزلة المجمل، ثم إذا تعين بدليل فهو كالمذكور؛ لأن المذكور والمقدر سواء في إفادة المعنى، فإن كان من صيغ العموم فعام، وإلا فلا، فعلى هذا يكون العموم صفة اللفظ، ويكون إثباته ضرورياً؛ لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه.

(8) أي المقتضَى اسم مفعول.

ضَرُورِيٌّ[1].

وَالْعُمُومَ لِلَّفْظِ[2].

فَتَبْطُلُ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي اعْتَدِّي لِلْمَوْطُوءَةِ[3]، وَأَنْتَ طَالِقٌ[4]، فِي طَلَّقْتُكِ[5]، بِخِلَافِ طَلِّقِي نَفْسَكِ[6].

---

(1) صير إليه تصحيحاً للمنطوق، والضرورة ترتفع بإثبات فرد، فلا دلالة على إثبات ما وراءه، فيبقى على عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه.

(2) أي مختص به لا يوجد في المعنى كما سبق، والمقتضَى معنى لا لفظ، فلا يوجد فيه العموم.

فإن قيل: إذا قيل: أعتق عبيدك عني بكذا يثبت بيع كل من عبيده اقتضاء؟

قلنا: العموم الثابت به نفس المقتضى، وفرق ما بين عموم المقتضى وعموم المقتضى بَيِّنٌ.

هذا ولك أن تصرف الدليل الأول إلى الدعوى الأولى، والثاني إلى الثانية.

(3) هذا شروع في فروع عدم العموم، وإنما بطلت؛ لأن الطلاق وقع مقتضى الأمر بالاعتداد، فيكون ضرورياً، ولذا كان رجعياً؛ إذ الضرورة تندفع به، والثلاث فوق الضورة.

وإنما قيد بالموطوءة؛ لأن غيرها لا تطلق بالاقتضاء، بل بطريق المجاز.

(4) فإنه يدل بحسب اللغة على اتصاف المرأة بالطلاق الذي ليس محلًا لنية الثلاث لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الإنشاء الذي هو محل لنيتها، وإنما ذلك أمر شرعي ثبت ضرورة أن اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعاً لا على تطليق الزوج إياها، فيكون ثابتاً بطريق الاقتضاء، فيتقدر بقدر الضرورة.

والحاصل: أن ما يفهم لغة ليس محلًا للنية، وما هو محل لها لا يثبت لغة، بل اقتضاء ينافي العموم.

(5) فإنه وإن دل لغة على مصدر قابل لنية العموم، لكنه مصدر ماضٍ لا حادث في الحال، فكان ينبغي أن يلغو لانتفاء الطلاق في الماضي، لكن الشرع أثبت لتصحيح هذا الكلام طلاقاً من قبيل المتكلم في الحال، فجعله إنشاء للتطليق، فصار دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة.

فإن قيل: صيغ العقود خرجت عن الإخبارية إلى الإنشائية، وما ذكرته مبني على الإخبارية؟

قلنا: ليس معنى خروجها إلى الإنشائية أن لا يبقى جهة الإخبارية أصلاً وإلا لما عمل إنشائيتها بإخباريتها إذا أمكنت كقوله للمطلقة والمنكوحة إحديكما طالق حيث لا يقع شيء، فإذا بقيت تلك الجهة صح معنى الاقتضاء، وليس معنى بقائها كون تلك الصيغ إخبارات محضة، حتى يرد أوّلاً أنه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة خارجية مثلاً بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به ولا معنى للإنشاء إلا هذا.

وثانياً: أن خاصة الإخبار أعني احتمال الصدق والكذب لا يوجد فيها للقطع بتخطئة من يحكم عليها بأحدهما.

وثالثاً: أنه لو كان طلقت إخباراً لكان ماضياً، فلم يقبل التعليق أصلاً؛ لأنه توقيف أمر على أمر آخر.

ورابعاً: أن كل أحد يفرق فيما إذا قال للرجعية: أنت طالق بين ما إذا قصد إنشاء طلاق ثانٍ وبين ما إذا أراد الإخبار عن الطلاق السابق.

(6) فإنه مختصر من افعلي طلاقاً من غير أن يتوقف على مصدر مغاير لما ثبت في ضمن الفعل؛ لأنه طلب الطلاق في المستقبل، فلا يتوقف إلا على تصور وجوده، فيكون الطلاق الثابت به هو نفس مصدر الفعل، فيكون ثابتاً لغة لا اقتضاء، فيكون كالملفوظ، فيصح حمله على الأقل، وعلى الكل، وإن لم يكن عاماً؛ لأن الطلاق اسم دال على الواحد حقيقة أو حكماً، وهو المجموع، والأول الموجب، الثاني المحتمل كما سبق في باب الأمر، ولم يجز نية الثلاث في المقتضى بهذا الاعتبار؛ لأنه مجاز، والمجاز صفة اللفظ، والمقتضى ليس بلفظ كما سبق، وهذا لا ينافي ابتناءه على عدم عموم المقتضى أيضاً.

وَالْبَائِنُ كَالطَّالِقِ(1) إِلَّا أَنَّ الْبَيْنُونَةَ تَتَنَوَّعُ إِلَى خَفِيفَةٍ(2) وَغَلِيظَةٍ(3)، فَصَحَّتْ(4) نِيَّةُ الثَّلَاثِ(5) بِخِلَافِ الطَّلَاقِ(6).

وَتَبْطُلُ(7) نِيَّةُ تَخْصِيصِ فَاعِلٍ(8)، وَمَفْعُولٍ(9)، وَسَبَبٍ(10)، وَحَالٍ(11)، وَصِفَةٍ(12) فِي الْيَمِينِ(13)، كَمَكَانٍ(14)، وَزَمَانٍ(15).

---

(1) في أن المبينونة الثابتة به إنما هي بطريق الاقتضاء.

(2) وهي التي تفيد انقطاع الملك فقط كما يحصل بواحد أو اثنين.

(3) وهي التي تفيد انقطاع الحل بالكلية كما يحصل بالثلاث.

(4) أي إذا تنوعت البينونة إلى النوعين صحت فيها.

(5) لأن اللفظ لما احتملها كانت النية لتعيين المحتمل، وهو صحيح، فإذا لم ينو أو نوى مطلق البينونة تعين الأدنى المتيقن، وإذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمناً كالملك في المغصوب يثبت في ضمن الضمان.

(6) فإنه غير متصل بالمحل في الحال اتفاقاً لبقاء جميع أحكام النكاح فضلاً عن تنوعه، بل هو في نفسه انعقاد العلة فقط، والأفعال قبل الحلول بالمحال لا تنتوع إلى النقصان والكمال كالرمي، فإنه في نفسه غير متنوع، بل المتنوع أثره كالجرح والقتل، ولو سلّم اتصاله به، فلا نسلم تنوعه ههنا كيف وتنوعه بالعدد، فيكون أصلاً في التنويع، فلا يثبت مقتضى وإلا لكان تبعاً، ولئن تنوع بغيره لا يكون محتملاً للطلاق، فإنه حينئذ إنما يتنوع إلى مزيل الملك بانقضاء العدة، وإلى مزيل الحل بكمال العدد، وليس شيء منهما محتملاً له نفسه.

(7) كما تبطل نية الثلاث في اعتدي وأنت طالق وطلقتك.

(8) كما إذا قال: إن اغتسل الليلة في هذه الدار، فكذا فنوى تخصيص الفاعل بأن قال: عنيت فلاناً دون غيره، فالنية باطلة قضاء بالاتفاق وديانة إلا في رواية عن أبي يوسف.

(9) كما إذا قال: إن أكلت أو لا آكل، ونوى طعاماً دون طعام، فإنها باطلة.

(10) كما إذا قال: إن اغتسلت وأراد الاغتسال عن الجنابة، فإنها باطلة.

(11) كما إذا قال لرجل قائم لا أكلم هذا الرجل، ونوى حال قيامه.

(12) كما إذا قال: لا أتزوج ونوى كوفية أو بصرية.

(13) متعلق بالتخصيص.

فإن قيل: هذه الأمور إنما يثبت بطريق الاقتضاء إذا جعل التوقف أعم من الشرعي والعقلي.

وأما إذا قيد بالشرعي، فلا إذا لا يعرفها من لم يعرف الشرع أصلاً؟

قلنا: الصحة الشرعية موقوفة على الصحة العقلية، وهي على المقتضى، فيكون صحة الحلف على الأكل مثلاً موقوفة على اعتبار المأكول.

(14) كما إذا قال: لا أخرج، ونوى مكاناً دون مكان.

(15) كما إذا نوى في المثال المذكور زماناً دون زمان، فإن هاتين النيتين باطلتان باتفاق بيننا وبين الشافعي. وإن منعه الآمدي، ثم سلّم وبين الفرق، ولذا أورد هاتان الصورتان في صورة الاتفاق بخلاف صور السابقة، فإنه يقول: بجواز التخصيص فيها؛ لأن نفي الحقيقة يستلزم نفي كل فاعل ومفعول وسبب وحال وصفة، ولذا يحنث بكل من الصور، وذلك معنى العموم، فوجب قبوله للتخصيص.

قلنا: منقوض بالمكان والزمان، فإن نية التخصيص فيهما باطلة بالاتفاق، والحل ما سيأتي على أن دليله لا يفيد إلا عموم المعنى، والكلام في العموم الذي هو من عوارض اللفظ.

وَالْمَصْدَرُ[1] وَإِنْ ثَبَتَ لُغَةً[2] لَا يَعُمُّ[3] إِلَّا إِذَا تَنَوَّعَ[4] كَالْمُسَاكَنَةِ[5]، وَالْخُرُوجُ[6]، هُوَ الصَّحِيحُ[7]، إِلَّا إِذَا أَظْهَرَ[8] كَالْمَذْكُورَاتِ[9].

وَالْحِنْثُ بِكُلٍّ[10] فِي كُلٍّ[11] لِوُجُودِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ[12]، لَا لِلْعُمُومِ[13].

---

(1) المنفي كما في الصور المذكورة.

(2) لا اقتضاء؛ لأنه جزء مدلول الفعل.

(3) كما لا يعم المقتضَى لكن المفهوم من ظاهر كلام الجامع أنه يعم حيث قال: لو قال: إن خرجت فكذا ونوى السفر خاصة صدق ديانة.

ووجهه صاحب الكشف بأن ذكر الفعل ذكر للمصدر، وهو نكرة في موضع النفي فيعم فيقبل التخصيص.

(4) ذلك المصدر فحينئذ تصح نية نوع دون نوع خلافاً للقاضي أبي هيثم.

(5) فإنها لما تنوعت:

1 - إلى كاملة: وهي أن يسكنا في بيت واحد لا بعينه.

2 - وقاصرة: وهي أن يسكنا في دار واحدة صح نية الكاملة إذا قال: لا أساكن فلاناً بناء على انفهام الكامل من الإطلاق، وإن وقع على الدار بلا نية.

(6) فإنه لما تنوع إلى مديد مرخص وغيره صح نية المديد بخلاف ما لو نوى في الأول المساكنة في مكان بعينه، وفي الثاني الخروج إلى مكان بعينه حيث لم تعمل النية أصلاً.

(7) لا ما ذهب إليه صاحب الكشف، ولا ما ذهب إليه أبو هيشم.

أما الأول: فلما سيأتي أن نفي الحقيقة ينافي إثبات بعض الأفراد، وما ذكر في الجامع لم ينف فيه نفس الحقيقة، بل نوع منه، فإن الخروج لما تنوع إلى النوعين صح نية أخفهما ديانة، وإن لم يصح قضاء لما فيه من التخفيف.

وأما الثاني: فلأن النوعين لما تنافيا بحيث لم يكن اجتماعهما معاً، وأريد الجنس من حيث تحققه لا من حيث هو هو وجب أن يثبت أحدهما.

(8) استثناء مما بقي بعد الاستثناء الأول، يعني أن المصدر الغير المتنوع لا يعم إلا إذا ظهر بأن يقال مثلاً: لا آكل أكلاً، ونوى أكلاً دون أكل يصح.

(9) من الفاعل والمفعول وغير ذلك، فإنها إذا أظهرت تعم أيضاً، فيصح تخصيصها، ولما ورد ههنا أن في هذه المسائل يحنث بالنظر إلى كل فاعل ومفعول وغير ذلك، وهذا دليل العموم.

(10) أي بكل جزء من جزئيات المصدر والفاعل والمفعول ونحو ذلك.

(11) من الصور المذكور لليمين.

(12) في تلك الجزئيات.

(13) المنافي للاقتضاء، ونفي نفس الحقيقة.

فإن قلت: لا شك في صحة قولنا: إن أكلت أو لا آكل إلا خبزاً، وإن اغتسلت إلا عن جنابة ولا أكلم فلاناً إلا حال قيامه ولا أتزوج إلا كوفية، ولا أخرج إلا مكان كذا، أو زمان كذا، والاستثناء فرع العموم، فلولا العموم لما صح الاستثناء؟

قلت: هذه الأمثلة من قبيل المحذوف لا المقتضى، والاستثناء قرينة للحذف فلا إشكال.

وتحقيق مذهبنا: أن لا آكل مثلاً لنفي نفس الحقيقة، فلا يحتمل إثبات بعض الأفراد للمنافاة الظاهرة بين نفيها وإثباتها. فلو نوى مأكولاً دون مأكول أو أكلاً دون أكل، فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا آكل شيئاً أو أكلاً؛ إذ يقصد به المتكلم عدم التعيين لما هو معين عنده، فإذا فسره ببيان نيته، فقد عين أحد محتملاته ونظيره، الفرق بين قراءتي ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالفتح والرفع على ما تقرر من الفرق بين نفي =

وَعَلَامَتُهُ(1): أَنْ يَصِحَّ بِهِ الْمَذْكُورُ(2) شَرْعاً(3).
وَشَرْطُهُ(4): أَنْ لَا يُلْغَى(5) عِنْدَ ظُهُورِهِ(6).

=

الجنس ونفي الفرد المبهم، ولذا صح أن يقال: بالرفع لا رجل في الدار بل رجلان أو رجال، ولا يصح بالفتح لا رجل بل رجلان أو رجال، فاندفع ماذكر في التلويح أن المصدر في قولنا: لا آكل أكلاً للتأكيد، والتأكيد تقوية الأول من غير زيادة، فهو أيضاً لا يدل إلا على الماهية.

(1) اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي والمعتزلة جعلوا ما أضمر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام:
1 - ما أضمر ضرورة صدق المتكلم.
2 - وما أضمر لصحته عقلاً.
3 - وما أضمر لصحته شرعاً.
وسموا لكل مقتضى، وههنا قسم رابع: وهو ما أضمر لصحته لفظاً كحذف المبتدأ والخبر وفعل الشرط في مثل: إن زيد قام وأمثال ذلك. ومن هذا القبيل التضمينات.
وخالفهم الإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة وصدر الإسلام أبو اليسر وصاحب الميزان، وقالوا: المقتضى: ما أضمر لصحة الكلام شرعاً، وجعلوا ماوراءه محذوفاً أو مضمراً، ولما اختير ههنا مختارهم احتيج إلى بيان علامة يتميز بها المقتضى عن غيره فقبل.
وعلامته أي علامة المقتضى.
(2) أي يتوقف على اعتباره صحة الكلام المذكور.
(3) أي يصح من جهة الشرع لا اللغة بخلاف المحذوف والمضمر.
قال الإمام شمس الأئمة: «المحذوف غير المقتضى؛ لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت المحذوف من هذا الوجه يكون لغة، وثبوت المقتضى يكون شرعاً لا لغة».
وإنما حذف فخر الإسلام هذا القيد؛ لأن الصحة في الأصول إذا أطلقت يراد بها الصحة الشرعية، وذكر ههنا لزيادة التوضيح.
(4) أي المقتضى.
(5) المذكور.
(6) أي ظهور المقتضى.
ذكر هذه العبارة في أكثر نسخ الأصول فخر الإسلام في بيان العلامة.
فقيل في توجيهها: أي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح به، بل يبقى كما كان قبله.
أقول: لا يخفى أن تغير الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح بالمحذوف لا يستلزم أن يكون المذكور لغواً غاية ما في الباب أن يفيد معنى غير الأول، وهو لا يستلزم الإلغاء.
فالصواب أن يقال: معناه أن لا يكون المقدر بحيث إذا صرح به لا يبقى الكلام مفيداً أصلاً كما إذا قال المولى لعبده المتزوج بلا إذنه: طلقها، فإنه لا يكون إجازة اقتضاء باعتبار أن الطلاق يقتضي سبق النكاح؛ لأن غرضه الرد، فلو ثبت الإجازة اقتضاء يكون المقتضى، أعني قوله «طلقها» توكيلاً محضاً بالطلاق، وليس ذلك في وسع المولى، فيلغوا بالضرورة، ولما كان هذا المعنى خارجاً عن المقتضى، وهو موقوف عليه، ولم يشترط وجود ضده في غيره جعلته شرطاً لا علامة.

وَيَصْلُحُ تَابِعاً لِلْمَذْكُورِ[1] وَهُوَ[2] كَالدَّلَالَةِ[3] إِلَّا عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ[4].

فصل (في الاستدلالات الفاسدة[5])

اسْتُدِلَّ بِوُجُوهٍ[6] فَاسِدَةٍ[7].

(مفهوم المخالفة)

مِنْهَا: مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ[8]:

---

(1) بأن يكون المقدر أدنى من المذكور أو مساوياً له، فإن الشيء قد يستتبع مثله إلا أن يكون أعلى منه وأصلاً له، ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته: يدل طالق لا يقع الطلاق؛ لأن اليد لا يستتبع النفس.
وقلنا: الكفار لا يخاطبون بالشرائع؛ لأن فروع الإيمان لا يستتبع الإيمان.
وقلنا: إذا قال لعبده: كفر عن يمينك لا يثبت الإعتاق اقتضاء؛ لأن أهلية الإعتاق أصل لسائر التصرفات، فلا يثبت تبعاً إلى غير ذلك من الفروع.

(2) أي اقتضاء النص.

(3) في إفادة الحكم قطعاً، واشتراك الثابت بهما في الإضافة إلى النص ولو بواسطة، فإن المقتضى مع حكمه حكم للنص بمنزلة الشراء أوجب الملك، والملك أوجب العتق في القريب، فصار الملك بحكمه حكماً للشراء، فصار الثابت به كالثابت بنفس النظم بخلاف القياس.

(4) فإن دلالة النص حينئذ يترجح عليه لثبوته بناء على الحاجة، والضرورة بخلافها.

(5) لما فرغ عن الاستدلالات الصحيحة أراد أن يبين فساد وجوه استدل بها بعض العلماء.

(6) أخر غير ما ذكر.

(7) عندنا.

(8) وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً. ويسمى أيضاً دليل الخطاب، وقد ذكروا له شروطاً.
منها: أن لا يظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم أو مساواته فيه وإلا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه، وكان مفهوم موافقة لا مخالفة.
ومنها: أن لا يكون خارجاً مخرج الأغلب المعتاد، مثل: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، فإن الغالب كون الربائب في الحجور، فالتقييد به لذلك لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه.
ومنها: أن لا يكون لسؤال سائل عن المذكور أو الحادثة خاصة بالمذكور مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيقول: «في الغنم السائمة زكاة»، أو يكون الغرض بيانه لمن له السائمة لا العلوفة.
ومنها: أن لا يكون لجهالة المخاطب بأن لا يعلم وجوب زكاة السائمة، ويعلم وجوب زكاة المعلوفة، فيقول الرسول: «في الغنم السائمة زكاة»، فإن التخصيص حينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداها بل للإعلام.
ومنها: أن لا يكون لدفع توهم التخصيص بالاجتهاد لولا التقييد بالوصف مثلاً، إذا قيل: «في الغنم زكاة» يحتمل أن يخرج المجتهد السائمة من عموم الغنم، ويخص الوجوب بالمعلوفة لدليل يقتضي ذلك، فيقال: «في الغنم السائمة زكاة»، لئلا يخصص.
قال الآمدي: «وبالجملة لو لم يظهر سبب من الأسباب الموجبة للتخصيص سوى نفي الحكم في محل السكوت؛ فهل يجب القول بنفي الحكم في محل السكوت تحقيقاً لفائدة التخصيص، أو لا يجب».
وإنما قلنا: إن الاستدلال به فاسد.

فَإِنَّهُ لَوْ ثَبَتَ فَبِنَقْلٍ[1]، وَ[2] الآحَادُ مُتَعَارِضَةٌ[3]، وَلَا مُتَوَاتِرَ أَوْ شِبْهَهُ[4] فَلَا مَفْهُومَ[5].
قِيلَ[6]: لأَنَّ الإِثْبَاتَ لَمْ يُوضَعْ لِلنَّفْيِ وَبِالْعَكْسِ فَلَا يَدُلُّ[7] عَلَيْهِ[8].
فِيهِ بَحْثٌ[9].

(أنواع مفهوم المخالفة)

وَهُوَ[10] أَنْوَاعٌ.

(مفهوم اللقب)

مَفْهُومُ اللَّقَبِ[11]: لِفَهْمِ الأَنْصَارِ عَدَمَ الاغْتِسَالِ بِالإِكْسَالِ[12]، مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»[13].
قُلْنَا[14]: ذَلِكَ[15] مِنْ أَدَاةِ الْعُمُومِ[16]، وَهُوَ[17] صَحِيحٌ[18]، لَكِنَّ الْمَاءَ[19] قَدْ ثَبَتَ

---

(1) يعني أن مفهوم المخالفة لو ثبت: فإما أن يثبت بلا دليل، وهو باطل بالاتفاق، أو بدليل عقلي، ولا مجال له في اللغة، فتعين أنه لو ثبت ثبت بنقل.
(2) ذلك النقل لا يجوز أن يكون بطريق الآحاد.
(3) فلا تفيد الظن؛ لأنها إنما تفيده إذا سلمت عن المعارضة بمثلها، ولما اختلف أئمة اللغة في كل نوع من أنواع المفهوم لم يفد إلا الشك، واللغة لا تثبت بالشك.
(4) ليحصل العلم أو طمأنينة الظن وإلا لما اختلف فيه ذلك الاختلاف.
(5) مخالفة أصلاً.
(6) في وجه فساد الاستدلال بالمفهوم.
(7) أحدهما.
(8) أي على الآخر.
(9) لأن الخصم لا يدعي الوضع حتى يُرَدَّ عليه كيف ولو ادعاه لبطل قوله بالفهوم؛ لأنه حينئذ يكون من قبيل المنطوق.
(10) أي مفهوم المخالفة.
(11) وهو نفي الحكم عما لم يتناوله اسم الجنس كالماء في حديث الغسل الذي سيأتي، أو العَلَم نحو: «زيد موجود».
ومنعه الجمهور.
وقال به أبو بكر الدقاق وبعض الحنابلة والأشعرية.
(12) وهو أن يجامع بلا إنزال.
(13) أي الغسل بسبب المني، وهم من أهل اللسان، فلولا أن التخصيص بالاسم يفيد نفي الحكم عما سواه لما فهموا ذلك.
(14) بطريق القول بموجب العلة.
(15) الفهم منهم ليس من التخصيص بالاسم.
(16) وهي اللام في الماء بمعنى أن كل فرد من أفراد غسل الجناية ثابتة من وجود المني بقرينة ورود الحديث في غسل الجنابة، والإجماع على وجوب الغسل من الحيض والنفاس.
(17) أي عموم الماء.
(18) مسلم.
(19) لا يجب أن يكون عياناً البتة، بل قد ثبت عياناً كالإنزال.

دَلَالَةً[1].

(مفهوم الصفة)

وَالصِّفَةِ[2]: لأَنَّ قَوْلَنَا: الْفُقَهَاءُ الْحَنَفِيَّةُ فُضَلَاءُ يُنَفِّرُ الشَّافِعِيَّةَ[3].

قُلْنَا[4]:

1 - لِتَرْكِهِمْ عَلَى الاحْتِمَالِ[5].

2 - أَوْ لِفَهْمِ الْبَعْضِ[6].

3 - أَوْ لانْفِهَامِهِ فِي الْجُمْلَةِ[7].

(مفهوم الشرط)

وَالشَّرْطِ[8]: لأَنَّ عَدَمَهُ[9] يُوجِبُ عَدَمَ الْمَشْرُوطِ[10].

قُلْنَا[11]: هَذَا الشَّرْطُ[12] لُغَوِيٌّ[13].

---

(1) كما في التقاء الختانين، فإنه لما كان سبباً له، أقيم مقامه لخفائه وعدم انضباطه كالسفر والنوم.

(2) لا يراد بها النعت، بل كل قيد في الذات نحو: «سائمة الغنم»، «وَلِيُّ الواجد»، وظرفي الزمان والمكان وغيرهما منعناه، وقال به الشافعي ومالك وأحمد والأشعري.

(3) فلولا أن التقييد بالوصف يدل على نفي الحكم عما سواه لما تنفروا.

أقول: قد وقع العبارة في الإحكام والمختصر وغيرهما هكذا، ولعل الأحسن أن يقال قولنا: «الفقهاء الشافعية فضلاء ينفر الحنفية»؛ لأن تنفر الشافعية لا يصلح للاستدلال لجواز أن يكون التنفر لاعتقادهم ذلك، وإنما الإلزام في تنفر الحنفية حيث يلزم منه الإقرار بعد الإنكار.

(4) لا نسلم الملازمة بل النفرة.

(5) وتصريح غيرهم باتصافه بالفضل.

(6) أي لفهم المعتقدين لإفادته النفي عن الغير قصد ذلك النفي في الصورة المذكورة، فيتنفر عن أن يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم.

(7) ولو من القرائن، وفي المقام الخطابي المحض.

(8) وهو أقوى من مفهوم الصفة، ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة؛ لأنه صفة معنى، وبعض من لا يقول به كالكرخي وأبي الحسين البصري وعبد الجبار من المعتزلة وابن الشريج من الشافعية.

(9) أي عدم الشرط.

(10) وإلا لا يكون شرطاً.

(11) ما ذكرته إنما هو في الشرط الاصطلاحي.

(12) الذي نحن بصدده.

(13) وهو الذي دخل عليه حرف الشرط، وهو لا يجب أن يكون شرطاً اصطلاحياً لجواز أن يكون سبباً، أو علة وانتفاء شيء منها لا يوجب انتفاء الحكم لجواز تعدد الأسباب والعلل.

(مفهوم الغاية)

وَالْغَايَةِ[1]: لأَنَّهَا[2] آخِرٌ[3] فَلَوْ[4] دَخَلَ مَا بَعْدَهَا[5] لَا تَكُونُ[6] آخِراً[7].

قُلْنَا: الْكَلَامُ فِي الآخِرِ[8] لَا فِيمَا بَعْدَهُ[9].

وَهَذَا[10] قَدْ يُعَدُّ مِنَ الإِشَارَةِ[11].

(مفهوم الاستثناء)

وَالاسْتِثْنَاءِ[12]: لِدَلَالَةِ: لَا فَاضِلَ إِلَّا زَيْدٌ عَلَى[13] إِثْبَاتِ كَوْنِهِ فَاضِلاً.

قُلْنَا: هُوَ[14] مِنْ خُصُوصِيَّةِ الْمَقَامِ[15].

---

(1) وهو أقوى من مفهوم الشرط لقوة دليل يختص به، ولذا قال به كل من قال بمفهوم الشرط، وبعض من لم يقل كالقاضي أبي بكر وعبد الجبار.

(2) أي الغاية.

(3) وإلا لا تكون غاية.

(4) لم يكن ما بعدها مخالفاً لما قبلها في الحكم.

(5) في حكم ما قبلها.

(6) الغاية.

(7) وهو خلاف المفروض والواقع.

(8) نفسه.

(9) يعني سلمنا أن ما بعد الغاية لو دخل في حكم ما قبلها لم يكن الغاية آخراً، لكن النزاع لم يقع فيه؛ إذ لم يقل أحد بدخول ما بعد المرافق في الغسل، وإنما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرافق.
واعترض على هذا الجواب بأن النزاع إذا كان في حكم مدخول حرف الغاية، وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم؟
أقول: كونه مذكوراً لا ينافي عد حكمه من المفهوم كما في الاستثناء، وإنما ينافيه لو لم يكن ذلك الحكم مخالفاً لحكم ما قبل الآخر.

(10) أي مفهوم الغاية.

(11) قال صاحب البدائع: هو عندنا من قبيل الإشارة لا المفهوم، ولعل هذا هو المحمل لكلام التلويح في بحث المعارضة والترجيح أن مفهوم الغاية متفق عليه.

(12) فإنه يفيد حكماً للمستثنى مخالفاً لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية، وأكثر منكري المفهوم.

(13) نفي كل فاضل سوى زيد.

(14) أي كونه دالًا على ذلك.

(15) وهي كونه مقام المدح، فلا يلزم منه الدلالة مطلقاً، وهو المطلوب.

(مفهوم إنما)

وَإِنَّمَا[1]: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ[2]»، وَ«إِنَّمَا الأَعْمَالُ»[3].

قُلْنَا: هُوَ مِنْ عُمُومِ الْوَلَاءِ وَالأَعْمَالِ[4].

(مفهوم العدد)

وَالْعَدَدِ[5]: لأَنَّ التَّعْمِيمَ[6] يُبْطِلُ نَصَّ الْعَدَدِ[7].

قُلْنَا: التَّعْمِيمَ بِعِلَّتِهِ[8] لَا بِهِ[9].

وَالْمَذْهَبَانِ[10] مَرْوِيَّانِ عَنْ مَشَايِخِنَا[11].

---

(1) ذهب القاضي أبو بكر والغزالي وجماعة من الفقهاء إلى أنه ظاهر في الحصر وإن احتمل التأكيد.

(2) لمن أعتق.

(3) بالنيات؛ إذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية، وعدم الولاء لغير المعتِق.

(4) إذ معناه كل ولاء للمعتق، وكل عمل بنية، وهوكلي موجب، فينتفي مقابلة الجزئي السالب: وهو بعض الولاء ليس لمن أعتق بل لغيره، وبعض العمل بغير نية.

فإن قيل: لا نسلم أن مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلاً بدون «إنما» يفيد الحصر. غايته: أن كل الولاء للمعتق، وهو لا ينافي ثبوت بعضه، بل كله لغير المعتق لجواز اشتراكهما في الإضافة إليهما؟

قلنا: إنه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهراً؛ إذ لو ثبت له ولاء لما ثبت للمعتق لامتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين، فيصدق ليس الولاء للمعتق، وقد كان كل ولاء له.

لا يقال: هذا إنما يتم لو تغاير الولآن بحسب الوجود، وهو ممنوع لم لا يجوز أن يتغايرا بمجرد الاعتبار، فإن الشيء الواحد قد يعرض له إضافات متعددة، نحو «جميع هذا الكتاب سماع لزيد»، و«كله أو بعضه سماع لعمر»، ولأنا نقول: لا مجال له ههنا، فإنه وجودي؛ لأن اللام للاختصاص والاستحقاق، ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما في ملكية الدار لزيد، فإنه ظاهر في الاستقلال؛ إذ ما لعمر وغير ما لغيره على تقدير الاشتراك.

(5) وإنما أفاد التخصيص.

(6) بحيث يشتمل الحكم المعدود وغيره.

(7) فإنه لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾.

(8) لا سيما إذا كانت مفهومة لغة؛ إذ الثابت بدلالة النص في حكم المنصوص.

(9) أي لا بالعدد نفسه حتى يلزم إبطال الخاص.

ولا شك أن عدم التعرض لشيء ليس تعرضاً لعدمه.

(10) أي القول بمفهوم العدد والقول بنفيه.

(11) فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق؛ «ولأن الذئب في معنى الكلب العقور أي في أنه يبتدئ بالأذى، وكذا قول العقعق غير مستثنى؛ لأنه لا يبتدئ بالأذى، فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق، والقياس ممتنع لما فيه من إبطال العدد ناظر إلى المذهبين.

(مفهوم الحصر)

وَالْحَصْرِ[1]: إِذْ لَوْلَاهُ[2] لأُخْبِرَ عَنِ الأَعَمِّ بِالأَخَصِّ[3]، فَوَجَبَ جَعْلُهُ[4] بِمَعْنَى الْكَامِلِ[5].

قُلْنَا: اللَّازِمُ[6] الْمُبَالَغَةُ[7] لَا الْحَصْرُ[8].

(دلالة الاقتران)

وَمِنْهَا[9]: مَا قِيلَ: إِنَّ الْقِرَانَ فِي النَّظْمِ يُوجِبُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْحُكْمِ[10]، لأَنَّ الْعَطْفَ[11] يَقْتَضِي الشَّرِكَةَ[12].

---

(1) ويراد به عرفاً النفي عن الغير، ويحصل بتصرف في التركيب كتقديم ما حقه التأخير من متعلقات، والفاعل المعنوي والخبر وتعريف المسند والمسند إليه.
والمراد به ههنا بعض أنواعه وهو أن يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهراً في العموم سواء كان صفة أو اسم جنس، ويجعل الخبر ما هو أخص منه بحسب المفهوم سواء كان علماً أو غيره مثل «العالم زيد»، و«الرجل بكر»، و«الكرم في العرب»، و«صديقي خالد».
ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكاً باستعمال الفصحاء، ولا في عكسه أيضاً مثل: «زيد العالم» حتى صاحب المفتاح: «المنطلق زيد، وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد» إلا أن اعتبار أئمة الأصول لما غاير اعتبارهم، فإنهم إنما يبحثون عن أحوال التراكيب من حيث إفادتها خواص يختلف باختلاف المقامات والاعتبارات لم يختاروا ما اختاروه.

(2) أي لولا الحصر.

(3) وإنه باطل.
أما الملازمة: فلأنا إذا قلنا في مقام المدح: «العالم زيد»، فظاهر أنه لا قرينة للعهد، وليس للجنس لامتناع الحمل، بل لما صدق عليه العالم، فلو فرض غير زيد وبكر مثلاً يصدق عليه العالم لكان أعم من زيد وبكر، وقد أخبرت عنه بزيد.
وأما بطلان اللازم: فلأن الخبر الثابت للعالم ثابت لجزئياته، فيلزم ثبوت زيد لبكر، وإذا ثبت هذا بطل جعله للجنس، ولَمَّا صدق عليه مع بقائه على العموم.

(4) لما صَدَقَ عليه بعد تخصيصه بما يصلح أن يحمل عليه زيد من معين، وما ذلك إلا بجعله لمعهود ذهني.

(5) المنتهى في العلم الذي تصوره المخاطب وتوهمه، وأنت تعلم فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بأنه زيد.

(6) من الدليل الذي ذكرتم.

(7) وهي غير مطلوبة.

(8) الذي هو المطلوب.

(9) أي من الوجوه الفاسدة.

(10) يعني أن يدل عطف إحدى الجملتين المستقلتين على الأخرى على تشريك الثانية الأولى في الحكم المتعلق بها نفياً أو إثباتاً.

(11) سواء كان بين المفردين أو جملتين ناقصتين أو تامتين.

(12) بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم.

قُلْنَا(1): لَيْسَ الْعَطْفَ بَلِ افْتِقَارَ الْمَعْطُوفِ وَنُقْصَانَهُ(2).

(تخصيص العام بسببه)

وَمِنْهَا(3): تَخْصِيصُ الْعَامِّ بِسَبَبِهِ(4)؛

ألا يرى أن الناقصة إذا عطفت على الكاملة في مثل «جاءني زيد وبكر» تثبت الشركة في الحكم بالإجماع، ولا موجبَ لذلك سوى العطف، والعطف قد وجد فيما نحن فيه، فيوجبها حتى قال بعض أصحابنا في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾، ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ يجب بناء على هذا الأصل أن لا يجب الزكاة على الصبي كما لا يجب الصلاة عليه تحقيقاً للمساواة في الحكم لاشتراك الزكاة والصلاة في العطف، فيجب القول بالشركة في الحكم.

(1) المقتضي للشركة بينهما في الحكم.

(2) فإن الأصل في كل كلام تام أن يستبدَّ بنفسه، ولا يشارك غيره؛ لأن في إثبات الشركة جعل الكلامين كلاماً واحداً، وأنه خلاف الأصل، والشركة في الناقصة، وإنما تثبت ضرورة افتقارها إلى ما تتم به في الإفادة، فقد عدمت الضرورة في التامة لعدم افتقارها.

فتبين أن الشركة دارت مع الافتقار وجوداً وعدماً.

ثم الجملة الثانية قد يكون تامة باعتبار أمر، فلا تشارِك الأولى فيه، وناقصة باعتبار أمر آخر، فيحتاج إليه، ولهذا قلنا: إذا قال: «إن دخلت الدار فأنتِ طالق وعبدي حر» أن العتق يتعلق بالشرط؛ لأن الجملة الثانية وإن كانت تامة، لكنها في حق التعليق قاصرة؛ لأنه عرف بدليل أن غرضه تعليق العتق بالشرط لا تنجيزه، أو ذكر شرط له على حدة، فصار ناقصاً من حيث المعنى والدليل كون خبر الأول غير صالح بخبرية الثاني.

فإن قوله: «طالق» لا يصلح خبراً لعبدي، فيدل ذكره مع الأول على افتقاره إليه بخلاف قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق وعزة طالق»، فإن إعادة «طالق» مع الاستغناء عنه يدل على أن مراده التنجيز، والعطف على الجزاء مع الشرط، ولهذا قلنا في قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، وعزة طالق» يتعلق طلاق عزة بالدخول كطلاق المخاطبة إلا أن عزة تطلق واحدة عند الشرط بخلافها؛ وذلك لأن قوله: «وعزة» كان كافياً في وقوع الثلاث لو كان مراداً، وحيث وجد الخبر في الثاني دل على أن مراده دون خبر الأول، فخبر الأول لما لم يصلح للثاني تعلق أيضاً بالشرط.

أقول: عَدُّ وَاوٍ بين الجملتين لا محل لها من الإعراب عاطفة محل بحثٍ؛ لأن العطف من التوابع، والتابع كل ثانٍ بإعراب سابقه.

ويؤيد ما ذكرنا قول الإمام شمس الأئمة: «وليس في واو النظم دليل المشاركة بينهما في الحكم إنما ذلك في واو العطف».

(3) أي من الوجوه الفاسدة.

(4) أي قصر العام اصطلاحياً كان أو لغوياً على سبب وروده، أو سبب وجوده وعدم تعديته.

ذهب عامة العلماء إلى إجرائه على عمومه؛ لأن التمسك إنما هو باللفظ، وهو عام، وخصوص السبب لا ينافي عمومَ اللفظ، ولا يقتضي اقتصارَه عليه، ولأنه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة في حوادث وأسباب خاصة بلا قصر لها على تلك الأسباب، فيكون إجماعاً على أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

وقال الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى باختصاصه به.

وبعض أصحاب الشافعي وأبو الفرج من أصحاب الحديث فصَّلوا بين أن يكون السبب سؤال السائل

إِذْ لَوْلَاهُ[1] لَجَازَ تَخْصِيصُهُ[2] بِالاجْتِهَادِ[3].

وَلَمْ يَكُنْ لِنَقْلِهِ[4] فَائِدَةٌ[5].

وَلَمْ يُطَابِقْ[6] السُّؤَالَ[7].

(قُلْنَا[8]: يَجُوزُ دُخُولُ الْبَعْضِ[9] قَطْعاً[10].

وَالْفَائِدَةُ[11] لَا تَنْحَصِرُ فِيهِ[12].

وَالْمُطَابَقَةُ الْكَشْفُ لَا الْمُسَاوَاةُ[13].

(تخصيص العام بغرض المتكلم)

وَمِنْهَا[14]: تَخْصِيصُهُ[15] بِغَرَضِ الْمُتَكَلِّمِ؛ لأَنَّهُ[16] يَظْهَرُ بِكَلَامِهِ غَرَضُهُ، فَيَجِبُ بِنَاؤُهُ[17] عَلَى مَا يُعْلَمُ مِنْ غَرَضِهِ[18].

=

وبين أن يكون وقوع حادثة، وخصوا الأول دون الثاني، وإنما خصص من خصص.

(1) أي لو لا اختصاص العام بالسبب.

(2) أي السبب.

(3) لأن نسبة العام إلى جميع الأفراد على السوية، فلما جاز تخصيص أي فرد كان بالاجتهاد بعد تخصيصه بما يصلح للتخصيص جاز تخصيص السبب أيضاً؛ لأنه من الأفراد.

(4) أي نقل السبب.

(5) فإنه إذا عم السببَ وغيرَه كان نسبته إليهما سواء، فلا يبقى في ذكره فائدة.

(6) الجواب.

(7) لأنه عام، والسؤال خاص، وكل منهما يجب نفي مثله عن الشارع.

(8) عن الأول.

(9) من الأفراد في الحكم.

(10) يعني يجوز أن يكون بعض أفراد العام معلوماً دخوله تحت الإرادة قطعاً بحيث يحتمل التخصيص بدليل يدل عليه، ويكون السبب من تلك الأفراد.

(11) من نقل السبب.

(12) أي في خصوص الحكم به، بل قد يكون نفس معرفة أسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، ووجوه النصوص فائدةً.

(13) يعني أن معنى مطابقة الجواب للسؤال إنما هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه، وقد حصل مع الزيادة، ولا نسلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة في العموم والخصوص.

(14) أي من الوجوه الفاسدة.

(15) أي العام.

(16) أي المتكلم.

(17) أي بناء كلامه في العموم والخصوص.

(18) وجعل ذلك الغرض كالمذكور، وعلى هذا قالوا: الكلام المذكور للمدح والذم لا يكون له عموم؛ لأنا نعلم أنه لم يكن غرض المتكلم به العموم.

قُلْنَا: هَذَا تَرْكُ مُوجَبِ الصِّيغَةِ بِمُجَرَّدِ التَّشَهِّي[1]، وَعَمَلٌ بِالْمَسْكُوتِ عَنْهُ[2].

(حمل المطلق على المقيد مطلقاً)

وَمِنْهَا[3]: حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ مُطْلَقاً[4] أَوْ إِنِ اقْتَضَى الْقِيَاسُ[5]؛ لأَنَّ الْقَيْدَ[6] يَجْرِي مَجْرَى الشَّرْطِ[7]، فَيُوجِبُ[8] النَّفْيَ فِي الْمَنْصُوصِ[9]، وَ[10] فِي نَظِيرِهِ[11].

قُلْنَا[12]:

1 - تَعْدِيَةٌ لِلْعَدَمِ الأَصْلِيِّ[13].

2 - وَإِبْطَالٌ لِلْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ[14].

3 - وقِيَاسٌ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ[15].

---

(1) من غير موجب يعتد به.

(2) وهو غرض المتكلم، ولا يخفى فساد ترك العمل بالمنصوص، والعمل بالمسكوت عنه، فإن العام يعرف بصيغته، وإذا وجدت الصيغة، وأمكن العمل بحقيقتها يجب العمل، والإمكان قائم مع استعمال الصيغة للمدح أو الذم، فإن المدح العام والثناء العام من عادة أهل اللسان، واعتبار الغرض اعتبار نوع احتمال، ولأجله لا يجوز ترك العمل بحقيقة الكلام.

(3) من الوجوه الفاسدة.

(4) أي سواء اقتضاه القياس أوْ لَا كما ذهب إليه بعض الشافعية، وقد سبق بحثه مستوفى، فلا حاجة إلى الإعادة.

(5) كما ذهب إليه بعض آخر من الشافعية.

(6) لكونه وصفاً زائداً.

(7) في أن انتفاءه يوجب انتفاء المتعلق به.

(8) القيد.

(9) بالنص.

(10) لما كان النفي مدلول النص المقيد كان حكماً شرعياً، فيوجب القيد النفي.

(11) أي نظير المنصوص أيضاً بطريق القياس.

(12) حمل المطلق على المقيد بالقياس فاسد لوجوه.

(13) وهو عدم إجزاء غير المقيد في صورة التقييد لما سبق في مفهوم المخالفة.

(14) الثابت بالنص المطلق، وهو إجزاء غير المقيد كالكافرة مثلاً.

(15) وشرط القياس عدم النص على ثبوت الحكم في المقيس أو انتفاؤه. وههنا المطلق نص دال على إجزاء المقيد وغيره من غير وجوب أحدهما على التعيين، فلا يجوز أن يثبت بالقياس إجزاء المقيد مع عدم إجزاء غير المقيد.

فإن قيل: المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له لا بالنفي ولا بالإثبات، فيكون المحل في حق الوصف خالياً عن النص؟

أجيب: بأنه ممنوع، بل هو ناطق بالحكم في المحل سواء وجد القيد أو لم يوجد، ومعنى قولهم: إن المطلق غير متعرض للصفات لا بالنفي ولا بالإثبات أنه لا يدل على أحدهما بالتعيين.

قيل للخصم أن يقول: المعدي هو وجوب القيد لا إجزاء المقيد، ولا نسلم أن النص المطلق يدل على =

(البيان)

وَمِنَ الْمَبَاحِثِ الْمُشْتَرَكَةِ[1]: الْبَيَانُ[2]: وَهُوَ إِظْهَارُ الْمُرَادِ[3] بَعْدَ مَا[4]

=

عدم وجوب القيد، بل على وجوب المطلق أعم من أن يكون في ضمن المقيد أو غيره.

أقول: هذا الكلام مع ما فيه من الخروج عن قانون المناظرة يرد عليه أن المسطور في كتب الشافعية أن المطلق ما دل على شائع في جنسه، وفسروا الشيوع بكون المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة.

وفسر هذا المعترض في حواشي شرح المختصر: الاحتمال بإمكان الصدق على حصص كثيرة، فحينئذ لا يجوز أن يكون المعدي وجوب القيد؛ لأنه ينافي التناول والشيوع بالمعنى المذكور؛ إذ وجوب القيد ينافي إمكان الصدق على حصص كثيرة، فإذا ثبت الإمكان بالنص امتنع الوجوب بالقياس، فظهر أن النص المطلق يدل على عدم وجوب القيد فليتأمل.

(1) بين الكتاب والسنة.

(2) وهو يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام، وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل، وعلى متعلق التبيين ومحله وهو العلم وبالنظر إلى هذه الإطلاقات.

قيل: هو إيضاح المقصود.

وقيل: الدليل.

وقيل: العلم عن الدليل.

واختار الثالث أبو بكر الدقاق وأبو عبد الله البصري.

والثاني: أكثر الفقهاء والمتكلمين.

والأول: أكثر أصحابنا إلا أن الإمام أبا زيد جعل أقسامَه أربعةً كما هو دأبه في تربيع الأقسام، وأخرج بيانَ الضرورة والنسخ من البين.

وشمس الأئمة جعل الاستثناءَ بيانَ تغييرٍ، والتعليقَ بيانَ تبديلٍ، ولم يجعل النسخَ من أقسام البيان، وقال: البيان لإظهار الحكم والنسخ لرفعه.

وفخر الإسلام ومن تبعه اعتبروا كونه إظهاراً لانتهاء مدة الحكم الشرعي.

قال في التلويح: «لا يخفى أنه إن أريد بالبيان مجرد إظهار المقصود، فالنسخ بيان، وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء، وإن أريد إظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان. وينبغي أن يراد إظهارَ المراد بعد سبق كلام له تعلق به في الجملة ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء».

أقول: يؤيد شرط السبق أمران:

الأول: قول فخر الإسلام وغيره من المشايخ أن هذه الحجج بجملتها تحتمل البيان، فوجب إلحاقه بها، فإن المتبادرَ منه أن المعرَّف هو البيان الذي يلحق الكتابَ والسنةَ.

والثاني: حصرهم البيانَ في الخمسة أو الأربعة، فإنه لو أريد المعنى الشامل لبيان الأحكام إبتداء لما صح الحصر، لكن السابق لا يجب أن يكون كلاماً وإلا لخرج بعض أقسام بيان الضرورة كسكوت الشارع عن تغيير فعل يعاينه، وسكوت الشفيع والمولى.

(3) سواء كان بالقول، أو الفعل، أو السكوت.

لا يقال: يخرج به بيان التقرير؛ إذ لا إظهار ثمة؛ لأنا نقول: دفع احتمال المجاز أو الخصوص إظهار أن المراد ما اقتضاه الظاهر.

(4) أي كلام أو فعل.

لَهُ[1] تَعَلُّقُ مَا بِهِ[2] قَوْلاً كَانَ[3] أَوْ فِعْلاً[4] لِبَيَانِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الصَّلَاةَ: وَالْحَجَّ بِالْفِعْلِ[5]، وَقَوْلِهِ «صَلُّوا»[6]، «وَخُذُوا»[7]، وَدَلِيلُ بَيَانِيَّتِهِ[8] وَلِإِمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ[9]: وَلِأَنَّ[10] الْفِعْلَ أَدَلُّ[11].

قِيلَ[12]: يَطُولُ[13]، فَيَتَأَخَّرُ الْبَيَانُ[14].

قُلْنَا[15]: قَدْ يَطُولُ[16] بِهِ[17] أَكْثَرُ مِمَّا[18] بِالْفِعْلِ كَهَيْئَاتِ الرَّكْعَتَيْنِ[19].

وَلَوْ سُلِّمَ[20] فَلَا تَأَخُّرَ[21] لِلشُّرُوعِ فِيهِ[22] بَعْدَ الإِمْكَانِ[23].

---

(1) أي للبيان.

(2) أي بذلك الكلام أو الفعل، فيشمل النسخ وبيان الضرورة بأنواعها.

(3) ذلك البيان.

(4) ولما كان كون القول بياناً ظاهراً متفقاً عليه بخلاف الفعل لم يتعرض له بل استدل على كون الفعل بياناً بالمنقول والمعقول.

(5) حيث قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم».

(6) كما رأيتموني أصلي.

(7) عني مناسككم.

(8) أي بيانية الفعل لا أنه هو البيان.

(9) فإنه عليه الصلاة والسلام بين مواقيت الصلاة للنبي عليه الصلاة والسلام بالفعل حيث أَمَّه في البيت في اليومين.
ولما سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال للسائل: «صل معنا»، ثم صلى في اليومين في وقتين، فبين له المواقيت بالفعل.

(10) البيان عبارة عن إظهار المراد.

(11) من القول على المراد؛ لأن دلالة الفعل عقلية لا تجري فيها التخلف والاحتمال ودلالة القول وضعية يجريان فيها، ولذا قيل: لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ.
ألا يرى أنه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بالحلق عام الحديبية، فلم يفعلوا، ثم لما رأوه حلَّق بنفسه حلقوا في الحال، فدل على أن الفعلَ أدلُّ.

(12) الفعل لا يكون بياناً.

(13) أي يكون أطول من القول.

(14) أي لو بين به لزم تأخير البيان مع إمكان تعجيله وأنه غير جائز.

(15) لا نسلم أن الفعل أطول من القول.

(16) البيان.

(17) أي بالقول طولاً.

(18) أي من الطول الذي يحصل.

(19) فإنها لو بينت بالقول ربما استدعى زماناً أكثر مما يصلي فيه ركعتان.

(20) أن الفعل أطول من القول.

(21) أي لا نسلم لزوم تأخير البيان.

(22) أي الفعل.

(23) يعني أن تأخير البيان إنما يلزم إذا لم يشرع في الفعل عقيب الإمكان، ولم يشتغل به، وقد شرع فيه، =

وَلَوْ سُلِّمَ[1] فَلإيثَارِ أَقْوَى الْبَيَانَيْنِ[2] عَلَى[3] أَنَّهُ لَمْ يَتَأَخَّرْ عَنِ الْحَاجَةِ.

فَإِذَا وَرَدَا[4] بَعْدَ مُجْمَلٍ[5]: فَإِنْ اتَّفَقَا[6]، وَعُرِفَ السَّابِقُ[7] فَهُوَ الْبَيَانُ[8]، وَاللَّاحِقُ تَأْكِيدٌ[9]، وَإِنْ جُهِلَ[10] فَأَحَدُهُمَا[11].

وَإِنْ اخْتَلَفَا[12] فَالْقَوْلُ[13] تَقَدَّمَ[14] أَوْ لَا وَالْفِعْلُ نَدْبٌ[15] أَوْ وَاجِبٌ عَلَيْهِ[16] يَخُصُّهُ[17].

(أقسام البيان)

وَهُوَ[18] خَمْسَةٌ[19].

واشتغل به إلا أنه لاستدعائه زماناً طال، ومثله لا يعد تأخيراً كمن قال لغلامه: «ادخل البصرة»، فسار في الحال، فبقي في سيرة شهرين حتى دخلها، فإنه لا يعد مؤخراً، بل مبادراً ممتثلاً بالفور.

(1) لزوم تأخير البيان لكنه ليس بممنوع مطلقاً، بل إذا لم يتضمن غرضاً يعتد به.
وأما التأخير الذي جوزناه.

(2) وهو الفعل لكونه أدل من القول.

(3) أن تأخير البيان لا يمتنع مطلقاً، وإنما يمتنع إذا أخّر عن وقت الحاجة.

(4) أي قول وفعل صالحان للبيان.

(5) يحتاج إلى البيان.

(6) كما طاف عليه الصلاة والسلام بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً، وأمر بطواف واحد.

(7) من القول والفعل.

(8) لحصوله به.

(9) للسابق.

(10) السابق.

(11) أي فالبيان أحدهما من غير تعيين.

(12) أي القول والفعل كما طاف بعد نزول الآية طوافين، وأمر بطواف واحد.

(13) أي فالبيان هو القول لا الفعل.

(14) ذلك القول على الفعل.

(15) للنبي عليه الصلاة والسلام أن فعله على طريق الندب له.

(16) على وجه.

(17) ولا يسري وجوبه للأمة، وإنما حملنا عليه؛ لأن الإعمال بالدليلين أولى من إهمال أحدهما.

(18) أي البيان على ما اختاره المحققون.

(19) بيان تقرير، وتفسير، وتغيير، وتبديل، وضرورة.
وإضافة البيان إلى الأربعة الأولى من قبيل إضافة العام إلى الخاص، وإلى الخامس من إضافة الشيء إلى سببه، أي بيان يحصل بسبب الضرورة.
وجه الضبط: أن البيان إما بالمنطوق أو غيره.
والثاني: بيان ضرورة.
والأول: إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام، أو اللازم له كالمدة.

(بيان التقرير)

بَيَانُ تَقْرِيرٍ: وَهُوَ تَوْكِيدُ الْكَلَامِ بِمَا يَقْطَعُ احْتِمَالَ الْمَجَازِ(1) أَوِ الْخُصُوصِ(2).

(بيان التفسير)

وَتَفْسِيرٍ: وَهُوَ إِيضَاحُ مَا فِيهِ خَفَاءٌ(3).

=

الثاني بيان تبديل.

والأول: إما أن يكون بلا تغيير أو معه.

الثاني: بيان تغيير.

والأول: إن كان معنى الكلام معلوماً، لكن الثاني أكده بما قطع الاحتمال، أو مجهولاً كالمشترك والمجمل ونحوهما.

فالثاني: بيان تفسير.

والأول: بيان تقرير.

أقول: يشكل الحصر ببيان مجمل غير شافٍ، فإنه خارج عن الأقسام اللهم إلا أن يراد بالتفسير معنى أعم مما مر في المفسر، فحينئذ يدخل البيان الغير الشافي في بيان التفسير.

(1) إن كان الكلام المؤكد حقيقة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، فإن الطائر يستعمل في غير معناه، يقال للبريد: طائر لإسراعه، ويقال: فلان يطير بهمته.

(2) إن كان المؤكد عاماً نحو: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾، فإن «الملائكة» عام يحتمل الخصوص، فقرره بذكر «الكل»، وقطع احتمال الخصوص.

وأما قوله: «أجمعون» فبيان تفسير، فإن ما قبله لما احتمل الاجتماع والافتراق كان قوله «أجمعون» تفسيراً لا أنه كان يحتمل المجاز بكونه متفرقاً، فقرر بلفظ «أجمعون» أن الحقيقة مرادة؛ لأن التفرق ليس المعنى المجازي؛ إذ لا وضع للاجتماع، ومن هذا القبيل قوله لها: «أنت طالق»، وله: «أنت حر»، وقال: عنيت المعنى الشرعي.

(3) من المشترك، أو المشكل، أو المجمل، أو الخفي.

وتخصيص المشايخ المجمل والمشترك بالذكر تسامح كبيان النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ بالقول والفعل.

وبيانه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ بقوله عليه السلام: «هاتوا ربع عشر أموالكم».

وبيانه عليه الصلاة والسلام مقدار ما يقع فيه.

ومحل القطع في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا قطع في أقل من عشر دراهم»، وبقطعه يد السارق رداء صفوان من الزند.

وكبيان الرجل قوله: «أنت بائن» بقوله: عنيت به الطلاق، فإنه بيان تفسير؛ إذ البينونة وأخواتها من الكنايات مشتركة محتملة للمعاني، فيكون بيانها تفسيراً، ثم بعد التفسير يعمل بأصل الكلام حتى يكون الواقع بها بوائن.

(بيان التغيير)

وَتَغْيِيرٍ: وَهُوَ تَغْيِيرُ مُوجَبِ الصَّدْرِ[1] بِإِظْهَارِ الْمُرَادِ[2] كَالتَّخْصِيصِ[3]، وَالاسْتِثْنَاءِ[4]، وَالشَّرْطِ[5]، وَالصِّفَةِ[6]، وَالْغَايَةِ[7]، وَبَدَلِ الْبَعْضِ[8].

(هل يجوز تأخير بيان التقرير والتفسير عن وقت الخطاب؟)

وَيَجُوزُ تَأْخِيرُ التَّقْرِيرِ وَالتَّفْسِيرِ عَنْ وَقْتِ الْخِطَابِ، لَا الْحَاجَةِ دُونَ التَّغْيِيرِ[9].

---

(1) أي صدر الكلام.

(2) من ذلك الصدر.

وحقيقته: بيان أن حكم الصدر لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه، فوجب أن يتوقف أول الكلام على آخره حتى يصير المجموع كلاماً واحداً لئلا يلزم التناقض.

(3) فإنه بيان تغيير عندنا، وتفسير عند الشافعي، وقد سبق في بحث العام.

(4) فإنه بيان تغيير بالاتفاق بيننا وبين الشافعية، فإن المحققين منهم على أن الاستثناء تغيير.

(5) فإنه بيان تغيير إلا عند شمس الأئمة وأبي زيد، بل هو عندهما تبديل.

والنسخ الذي يسميه القوم بيان تبديل ليس ببيان، وذلك لأن الشرط يبدل الكلام من انعقاده للإيجاب في الحال إلى التعليق أي إلى أن ينعقد عند وجود الشرط، ولا حكم للكلام في قدر المستثنى أصلاً، فلا تبديل فيه، بل بيان أنه لم يُرِدْ بخلاف النسخ، فإنه رفع للحكم لا إظهار لحكم الحادثة.

قلنا: الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه، وإظهار وإيجاب عند وجوده، فكان بيان تغيير كالاستثناء، وإن كان بينهما فرق بطريق آخر كما سيجيء.

وأما النسخ: فإنه وإن لم يكن تغييراً، بل رفعاً وإبطالاً بالنسبة إلينا، لكنه عند الله بيان نهاية مدة الحكم، فسمي بيان تبديل للجهتين.

(6) نحو «أكرم بني تميم الطوال»، فيخرج القصار والحال ملحق بها.

(7) نحو «أكرمهم إلى أن يدخلوا»، فيخرج الداخلون.

(8) نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، فيخرج غير المستطيع.

واعلم أن هذه الأشياء إنما تعد من بيان التغيير لاطراد تغييرها وإلا فلا حصر لوجود مغير غيرها كالعطف مثلاً، فإنه قد يكون مغيراً كما إذا قال: «أنت طالق إن دخلت الدار»، و«عبدي حر إن كلمت فلاناً إن شاء الله تعالى»، فإن عطف الشرطية الثانية على الأولى بعد ما لحقها الاستثناء مغير لحكم الشرطية الأولى في حق الإبطال كما صرح به في تلخيص الجامع.

(9) فإن تأخيره عن وقت الخطاب لا يجوز.

اعلم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إلا على قول من يجوز تكليف المحال. وما روي عن بعض الأصحاب من وضع العقالين في آية الخيطين قبل نزول من الفجر فعلى تقدير ثبوته يحمل على نفل الصوم، ووقت الحاجة وقت فرض الصوم.

وأما تأخيره عن وقت الخطاب؟

فقيل: يجوز مطلقاً.

وقيل: يمتنع مطلقاً.

وقيل: يمتنع في الظاهر إذا أريد به غيره لا في المجمل.

وقيل: يجوز في المجمل، ويمتنع في غيره لكن الممتنع تأخيره هو البيان الإجمالي كأن يقال: هذا العام =

وَبَيَانُ الْبَقَرَةِ تَقْيِيدٌ[1]، فَيَكُونُ نَسْخاً[2].
وَالأَهْلُ لَمْ يَتَنَاوَلْ ابْنَ نُوحٍ[3].
وَلَوْ سُلِّمَ[4] فَقَدْ أُخْرِجَ[5] بِالاسْتِثْنَاءِ[6].

مخصوص، أو سيخص، وجوزوا تأخير التفصيل بعد قِران البيان الإجمالي.

والمختار عند مشايخنا جوازه إجمالاً وتفصيلاً في بيان التقرير والتفسير، وامتناعه في بيان التغيير بأقسامه.

وفائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان: العزم على الفعل والتهيؤ له عند ورود البيان، فإنه يعلم منه أحد المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل، فإنه لا يفهم منه شيء ما أصلاً.

لنا: في جوازه في التقرير والتفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ حيث أريد به التفسير لا التغيير؛ لأنه حمل على بيان ما أشكل عليه عليه الصلاة والسلام من معانيه، ولأن البيان في اللغة الإيضاح، ولا إيضاح في التغيير، فلا يحمل عليه مطلقه، ولأنه مراد بالإجماع، فلا يراد غيره دفعاً لعموم المشترك، وفي التقرير معنى التفسير بل أولى.

ولنا: في امتناعه في التغيير قوله عليه الصلاة والسلام: «فليكفر عن يمينه»، ولو جاز تراخيه لما أوجب النبي عليه الصلاة والسلام التكفير معيناً بل قال: فليستثن أو يكفر.

ثم لما اشترط الاتصال في بيان التغيير وكان التخصيص تغييراً خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى، فإنه عنده بيان محض، فيجوز تأخيره استدلالاً بوجوه ثلاثة:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾، يعم الصفراء وغيرها، ثم خص متراخياً، وعلم أن المراد بقرة مخصوصة.

الثاني: أنه تعالى قال لنوح عليه الصلاة والسلام: ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾، والأهل شامل لابنه وغيره، ثم خص بقوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، فلما سمعه ابن الزِّبَعْري قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أأنت قلت ذلك؟ قال: نعم، قال: اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنو مُلَيْح عبدوا الملائكة، ثم نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، يعني عزيراً وعيسى والملائكة وجب رد هذه الوجوه.

(1) للمطلق لا تخصيص للعام، وفيه كلام.

(2) لأن تقييد المطلق نسخ، فلا يضره التراخي بل يلزمه.

(3) لأن المراد بالأهل الأهل إيماناً، ولا شك أن من لا يتبع الرسول لا يكون أهلاً له بهذا المعنى لا أنه متناول له، لكنه خص متراخياً بقوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، فعلى هذا يكون الاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ منقطعاً.

(4) أن الأهل متناول للابن بأن يكون المراد به الأهل قرابة.

(5) الابن.

(6) بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾؛ لأن الاستثناء حينئذ يكون متصلاً، فيخرج الابن به لا بالتخصيص المتراخي، وحينئذ معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، أي ليس من أهلك الذي لم يسبق عليه القول، فالإضافة للعهد.

وَمَا[1] لَمْ يَتَنَاوَلْ عِيسَى وَعُزَيْراً وَالْمَلَائِكَةَ[2]، لَا أَنَّهُمْ[3] خُصُّوا[4] مُتَرَاخِياً[5].

(التخصيص)

أَمَّا التَّخْصِيصُ: فَقَصْرُ الْعَامِّ عَلَى بَعْضِ مُتَنَاوَلِهِ[6] بِكَلَامٍ[7] مُسْتَقِلٍّ[8] مَوْصُولٍ[9] حَقِيقَةً[10] أَوْ حُكْماً لِلْجَهْلِ بِالتَّارِيخِ[11].

وَيَجُوزُ التَّخْصِيصُ بِالْعَقْلِ[12]، وَبِالْعَادَةِ[13]، وَبِنُقْصَانِ

---

(1) في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾.

(2) حقيقة؛ لأن «ما» لغير العقلاء، وإنما أورده ابن الزبعري تعنتاً بالمجاز، أو التغليب لا أنه خص بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ الآية.

(3) يعني ابن نوح وعيسى وعزيراً والملائكة.

(4) تخصيصاً.

(5) حتى يلزم جواز تراخي المخصص فيلزم تراخي المغير.

(6) ولم يقل: «بعض أفراده» ليتناول الجميع ونحوه.

(7) خرج به القصر بالعقل والعادة ونحو ذلك، فإنه وإن كان مسمى بالتخصيص في العرف، لكنه لا يكون مغيراً مطلقاً كما سبق في بحث العام، والمقصود ههنا تعريفه.

(8) خرج به الاستثناء والشرط ونحوهما كما مر، فإن شيئاً منها لا يسمى تخصيصاً في اصطلاحنا.

(9) للعام في النزول أو الورود.

(10) وهو ظاهر.

(11) فإنه إذا جهل يحمل المخصص على مقارنته للعام، فخرج به المفصول المتراخي، فإنه نسخ.

(12) وضع المظهر موضع المضمر؛ لأن المراد بالتخصيص ههنا غير ما سبق على ما سبق، وإنما جاز به لخروج الواجب عن نحو: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته تعالى.

فإن قيل: البيان مؤخر، والعقل ليس كذلك، وأيضاً لو جاز التخصيص به لجاز النسخ أيضاً، وهو محال بالإجماع؟

قلنا: الواجب تأخر صفة مبينيته لا ذاته.

والفرق بين التخصيص والنسخ ظاهر؛ لأن النسخ سواء بين أمد الحكم أو رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب.

(13) يعني أن العادة إذا اختصت بتناول نوع من أنواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحساناً، نحو أن يحلف لا يأكل رأساً يقع على المتعارَف الذي يباع في السوق، ويكبس في التنانير.

وقيل: لا تخصصه، وهو القياس؛ لأنه الحقيقة اللغوية؟

ولنا: أن الكلام للإفهام، فالمطلوب به ما يسبق إلى الإفهام. وذا هو المتعارَف قطعاً، فينصرف إليه الكلام.

بَعْـضِ الأَفْـرَادِ[1]، أَوْ زِيَادَتِـهِ[2] لَا الْقِـيَاسِ[3]، وَالإِجْمَـاعِ[4]، وَبِالْكِـتَابِ لَـهُ[5]، وَلِلـسُّنَّةِ[6]، وَبِهَا[7]، لَهُمَا[8].

(الاستثناء)

وَأَمَّا الاسْتِثْنَاءُ[9]:

1 - فَمُتَّصِلٌ: إِنْ مَنَعَ[10] بَعْضَ مَا تَنَاوَلَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ[11] عَنْ دُخُولِهِ[12] فِي

(1) فيكون اللفظ أولى بالبعض الآخر، نحو: «كل مملوك لي كذا» لا يقع على المكاتب.

(2) كالفاكهة لا تقع على العنب.

(3) يعني لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس: إما لأن المخرج بالقياس داخل تحت العام قطعاً، والقياس يبين عدم دخوله ظنّاً، فلا يسمع بخلاف العام بعد التخصيص، فإنه أيضاً ظني، والقياس مؤيد بما يشاركه في بيان عدم دخول بعض الأفراد؛ وإما لأن المخصص وإن كان بياناً من وجه معارض من وجه آخر كما صرحوا به، والقياس لكونه ظنياً لا يعارض النص ولو بوجه.

(4) لأن زمان الإجماع متراخ، ولا تخصيص مع التراخي، وإن وقع ذلك صورة، فإنما هو بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة حقيقة.

(5) أي للكتاب خلافاً للبعض، لكنه عند القاضي أبي بكر وإمام الحرمين إذا علم تأخر الخاص؛ إذ لو علم تقدمه ينسخه العام، ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة، فيثبت حكم التعارض بينهما في ذلك القدر، وكذا عندنا لكن إذا اتصل الخاص المتأخر؛ إذ لو تراخى كان ناسخاً، ويبقى العام في الباقي قطعياً، فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد.

وعند الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى يخصصه الخاص تقدم، أو تأخر، أو جهل التاريخ.

(6) لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، والسنة من جملة الأشياء.

(7) أي بالسنة.

(8) أي للكتاب والسنة.

أما التخصيص بالسنة للكتاب ففيما إذا كانت السنة متواترة، أو مشهورة، وعلم اتصال المخصص لعام الكتاب، أو جهل التاريخ؛ لأنه حينئذ يحمل على المقارنة.

أما إذا كانت خبر واحد فلا يعتبر؛ لأنه لا يعارض عام الكتاب.

وأما إذا كانت متواترة، أو مشهورة، وعلم تقدمها ينسخها العام، وإن علم تراخيها تنسخ العام في قدر ما تناولاه.

وأما التخصيص بالسنة للسنة فكالتخصيص بالكتاب للكتاب.

واعلم أن السنة كما سيأتي إن شاء الله تعالى تتناول الحديث والفعل والتقرير، وكما يجوز التخصيص بالحديث يجوز بالفعل والتقرير أيضاً.

أما الأول: فكالوصال في الصوم بعد نَهي الناس عنه.

وأما الثاني: فكعدم إنكاره فعلاً رآه من المكلف مخالفاً للعموم، وهذا من أقسام بيان الضرورة.

(9) لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية في المتصل والمنقطع بلا نزاع، وإن كان صِيَغ الاستثناء مجازات في المنقطع.

(10) ذلك الاستثناء.

(11) احتراز عن الاستثناء المستغرق.

(12) أي دخول ذلك البعض، والجار متعلق بـ«منع».

حُكْمِهِ[1]، بِـ«إِلَّا» وَأَخَوَاتِهَا[2].

وَهُوَ[3] تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِي بَعْدَ الثُّنْيَا[4]، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً﴾[5].

الشَّافِعِيُّ: مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ، وَبِالْعَكْسِ لِكَلِمَةِ التَّوْحِيدِ[6]، وَلِلإِجْمَاعِ عَلَيْهِ[7].

قُلْنَا[8]: بِالْعُرْفِ الشَّرْعِيِّ[9].

وَمُرَادُهُمْ[10] عَدَمُ النَّفْيِ وَبِالْعَكْسِ[11].

---

(1) أي حكم صدر الكلام.

وإنما قال: «إن منع» ولم يقل: «إن أخرج» كما في عبارة القوم؛ لأنه إن أريد الإخراج عن الحكم، فالبعض غير داخل فيه حتى يخرج، وإن أريد الإخراج عن تناول اللفظ إياه وانفهامه من اللفظ، فلا إخراج؛ لأن التناول باق بعد، وإن أريد بالإخراج المنع عن الدخول، فالتصريح به أولى.

(2) متعلق بـ«منع»، وهو احتراز عن سائر أنواع قصر العام على بعض ما تناوله من الشرط والصفة والغاية ونحو ذلك.

فإن قيل: استثناء المكيل والموزون والمعدود من الدراهم مثلاً صحيح عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، ويطرح قيمة المستثنى من المستثنى منه، ولم يتناول الصدر الخارجَ؟

قلنا: القياس أن لا يصح، لكنهما استحسَنَا، وقالا: المقدرات جنس واحد معنى وإن كانت أجناساً صورةً؛ لأنها تثبت في الذمة ثمناً، والعدديات التي لا تتفاوت كالمقدرات في ذلك.

(3) أي الاستثناء.

(4) أي المستثنى، يعني أنه استخراج صوري وبيان معنوي إن المستثنى لم يرد أوّلاً نحو قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾، والمراد تسعمائة وخمسين سنة، وسقوط الحكم بالمعارضة ولو بوجه حالي إنشائي، فلا يتصور في الإخبار عن الخارج لا سيما من الماضي.

(5) فمعناه: ليس له ذلك عمداً إلا أن له ذلك خطأً لحرمته بناء على ترك التروي، ولذا وجب الكفارة.

والشافعي رحمه الله تعالى حمله على المنقطع.

قلنا: لا نسلم صحته في المفرغ، ولو سلم فالأصل المتصل، ولا مقتضى للعدول عنه.

فإن قيل: المثال الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية؟

قلنا: هو شاهد لا مثال.

(6) فإن الإجماع قد انعقد على أن «لا إله إلا الله» يفيد التوحيد ولو من الدهري، ولا يحصل ذلك إلا بالإثبات بعد النفي؛ إذ لا توحيد في نفي إلهٍ سواه إذا لم يحكم بثبوته.

(7) أي على أنه من النفي إثبات وبالعكس.

(8) في الجواب عن الأول: إفادة كلمة التوحيد الإثبات بعد النفي.

(9) لا الوضع اللغوي الذي كلامنا فيه، وبه يندفع ما يقال: إن المقدَّر فيها إن كان الموجود لم يلزم عدم إمكان إلهٍ غيره، وإن كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى، بل إمكانه؛ إذ يلزم عرفاً وإن لم يلزم لغة.

(10) أي مراد أهل الإجماع بالإثبات في قولهم: الاستثناء من النفي إثبات.

(11) أي مرادهم بالنفي في قولهم: الاستثناء من الإثبات نفي عدم الإثبات إطلاقاً للخاص على العام.

وَلَوْ سُلِّمَ[1] فَمُعَارَضٌ[2] بِمِثْلِهِ[3].
وَشَرْطُهُ[4]: أَنْ يَكُونَ[5] مِمَّا أَوْجَبَهُ الصِّيغَةُ قَصْداً[6].
وَلِذَا[7] لَمْ يُجَوِّزْ أَبُو يُوسُفَ اسْتِثْنَاءَ الإِقْرَارِ فِي التَّوْكِيلِ بِالْخُصُومَةِ[8].
وَكَذَا الإِنْكَارُ[9] فِي الأَصَحِّ[10].
وَيُسْتَثْنَى الأَكْثَرُ[11] خِلَافاً لأَبِي يُوسُفَ[12] لَا الْكُلُّ[13] بِلَفْظِهِ[14]، أَوْ بِالْمُسَاوِي

(1) إن المراد بالإثبات والنفي حقيقتهما.
(2) ذلك الإجماع.
(3) أي إجماع آخر من أهل اللغة على أنه تكلم بالباقي بعد الثنيا.
فالتوفيق بينهما: أنه تكلم بالباقي بوضعه، ونفي وإثبات بإشارته بحسب خصوصية المقام لعدم ذكرهما قصداً، بل لازماً عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس، لكن في ذلك المقام لا مطلقاً، وبه يندفع أن الإشارة فوق المفهوم، فكيف يصح إنكاره ثم الاعتراف بها.
(4) أي الاستثناء.
(5) الاستثناء.
(6) لا مما يثبت ضمناً؛ لأنه تصرف لفظي، فيجب أن يكون من مدلوله القصدي.
(7) أي لاشتراط كونه مما أوجبه الصيغة قصداً.
(8) بأن يوكل بالخصومة غيرَ جائز الإقرار أو على أن لا يقر عليه، وذلك لأن اقتدارَهُ على الإقرار إنما هو لقيامه مقام الموكل لا لأنه من الخصومة، ولذا لا يختص بمجلسها، فيثبت بالوكالة ضمناً لا قصداً، فلا يصح استثناؤه.
وجوزه محمد: إما لتناولها إياه بعموم المجاز، وهو الجواب مطلقاً؛ إذ الْمَهْجُورُ شَرْعاً كَالْمَهْجُورِ عَادَةً، لكن لما كان الاستثناء تغييراً صح موصولاً لا مفصولاً؛ وإما للعمل بحقيقة الخصومة لغة، فإن الإقرار مسالمة لا يتناولها الخصومة، فصح بيان تقرير وصلاً وفصلاً، وعلى هذا الطريق لا يكون الاستثناء على حقيقته.
(9) يعني أنه على الخلاف أيضاً لكن على الطريق الأول لمحمد رحمه الله تعالى؛ لأن مجازها شاملٌ لهما لا عين شيء منهما، فصح استثناء أحدهما لا على الثاني؛ إذ ليس عملاً بالحقيقة بوجه، ولا يصح عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا لدليل الإقرار، بل لإن الإنكار عين الخصومة، فيكون استثناء الكل من الكل، وهو باطل.
(10) احتراز عما قيل: «لا يصح اتفاقاً»؛ إذ حقيقتها عينه، ومجازها إما عينه أو مجاز يتبعه، ولا تبع مع عدم المتبوع.
(11) من الباقي نحو «أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين».
(12) هو يقول: إن الاستثناء بيان، فإن من قال: «جاءني القوم إلا فلاناً» كان بياناً للجانبين بطريق الاختصار، وهذا إنما يتحقق في استثناء القليل لا الكثير.
وفي ظاهر الرواية: لا فرق؛ لأن الاستثناء كما عرفت تكلم بالحاصل بعد الثنيا، فشرطه أن يبقى وراء المستثنى شيء يصير متكلماً به.
(13) عطف على «الأكثر».
(14) نحو: «عبيدي كذا إلا عبيدي».

مَفْهُوماً(1) إِلَّا إِذَا عُقِبَ(2) بِمَا يُخْرِجُهُ عَنِ الْمُسَاوَاةِ نَحْوُ: لَهُ عَلَيَّ ثَلَاثَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةٌ إِلَّا اثْنَيْنِ حَيْثُ يَلْزَمُ أَرْبَعَةٌ(3).

وَإِذَا تَعَقَّبَ(4) الْمُتَعَاطِفَةَ يَنْصَرِفُ(5) إِلَى الأَخِيرَةِ(6).

2 - وَمُنْقَطِعٌ: إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ(7).

وَأَمَّا التَّعْلِيقُ فَيَمْنَعُ الْعِلِّيَّةَ(8).

---

(1) نحو «إمائي كذا إلا مملوكاتي»، فإن كلًّا منهما باطل لاقتضائه مغايرة الشيء لنفسه، ولأنه لما لم يبق شيء بعد الاستثناء لم يجعل متكلماً بما يبقى، فبقي الكلام الأول كما كان.
وأما إذا ساواه وجوداً جاز الاستثناء نحو «عبيدي كذا إلا فلاناً وفلاناً وفلاناً» ولا عبدَ له سواهم جاز لاحتمال الكلام في نفسه بقاء بعض الأفراد.

(2) الكل المستثنى.

(3) لوقوع إلا اثنين في درجة الإثبات لكونهما مستثنيين عن ثلاثة، هي في درجة النفي لكونها في محل الاستثناء عن ثلاثة مثبتة، والواحد الحاصل من ثلاثة إلا اثنين إذا استثنى من ثلاثة هي في درجة الإثبات يبقى اثنان، فتجمعهما مع الاثنين الأخيرين، فيحصل أربعة.

(4) الاستثناء الجملَ.

(5) الاستثناء.

(6) لأن الرجوع إليها متحقق على التقديرين، وإلى غيرها محتمل مع أن حكم الأولى بكمالها متيقن، وارتفاع بعضه بالاستثناء مشكوك لجواز انصرافه إلى الأخيرة فقط، والمتحقق المتيقن أولى بالاعتبار.
والشافعي صرفه إلى الكل؛ لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، ولو كان ما قبله جمعاً بالصيغة ينصرف إليه بالاتفاق فكذا هذا.
قلنا: لا نسلم المساواة مطلقاً لجواز أن يكون للاستقلال دخل في منع الصرف، مثاله: آية القذف، فإن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ منصرف عندنا إلى قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، حتى أن فسقهم يرتفع بالتوبة، ولا تفيد التوبة قبول شهادتهم، بل ردها من تمام الحد. وعنده منصرف إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾، حتى أن التائب تقبل شهادة عنده.

(7) أي لم يمنع بعض ما تناوله الصدر عن دخوله في حكمه، ولا بد فيه بعد التعلق بالصدر من المخالفة بين الطرفين بأحد وجهين لكون «إلا» فيه بمعنى لكن إما بالنفي أو الإثبات نحو: «ما جاءني القوم إلا حماراً أو إلا زيداً» إذا لم يكن منهم، وإما بعدم الاجتماع نحو: «مَا زَادَ إِلَّا مَا نَقَصَ وَمَا نَفَعَ إِلَّا مَا ضَرَّ» بخلاف «ما جاءني زيد إلا أن الجوهر الفرد موجود».

(8) ويلزمه منع الحكم ضرورة.
اعلم أن قولنا: «أنت طالق» مثلاً علة لوقوع الطلاق بالاتفاق، وإذا قيد بالشرط مثل «إن دخلت» لا يقع الطلاق بالاتفاق أيضاً.
فعندنا: يمنعه العلية؛ لأنه داخل عليها لا على حكمها قصداً؛ لأنها هي المذكورة دونه، حتى أن المعتبر من الحكم ما هو بين الشرط والجزاء لا الجزاء وحده، فإن مضمون الشرطية إيقاع الحكم على تقدير الشرط لا مطلقاً، وإذا كان داخلاً على العلة يمنعها من اتصالها بمحلها، وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد علة، فإن تأثير التصرف الشرعي بثلاثة أمور:
1 - الأهلية.
2 - والمحلية.

فَزَمَانُ الْعِلّةِ: زَمَانُ الشَّرْطِ(1) فَجَازَ(2) التَّعْلِيقُ(3) بِالْمِلْكِ(4).
الشَّافِعِيُّ(5): يَمْنَعُ الْحُكْمَ(6).
فَزَمَانُهَا(7) زَمَانُ التَّعْلِيقِ فَلَمْ يَجُزْ(8) التَّعْلِيقُ بِالْمِلْكِ(9).

---

3 - واتصال التصرف بالمحل.
ثم كما أن بانعدام الأهلية والمحلية لا ينعقد علةً كالبيع من المجنون وبيع الحر فكذا بانعدام الاتصال بالمحل.
فإن قيل: لما لم يتصل بالمحل كان ينبغي أن يلغو كما إذا قال لأجنبية: «أنت طالق؟».
قلنا: لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط وانحلال التعليق جعل كلاماً صحيحاً له صلاحية أن يصير سبباً كشطر البيع، حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوده لغا مثل «أنت طالق إن شاء الله تعالى» وإذا كان التعليق مانعاً للعلية.

(1) لأن المانع حينئذ ينتفي.
(2) أي إذا كان زمان العلة هو زمان الشرط جاز.
(3) أي تعليق ما يصح تعليقه من التصرفات كالطلاق والعتاق ونحو ذلك.
(4) بأن قال لأجنبية: «إن تزوجتك فأنت طالق»، أو «كلما تزوجت امرأة فكذا»، وبأن قال لعبد الغير: «إن اشتريتك فأنت حرٌّ»، أو قال: «إن إشتريت عبداً فكذا»؛ لأن وجود الملك إنما يشترط لصحة هذه التصرفات عند وجود العلة لا مطلقاً، فحين وجد الملك، وهو الشرط وجدت العلة بزوال مانعها.
(5) التعليق.
(6) بمعنى أنه لولا التعليق لكان الحكم ثابتاً في الحال؛ إذ لا يؤثر التعليق في قوله: «أنت طالق» بمنعهِ عن الوجود، وإنما يؤثر في حكمه بمنعه عن الثبوت.
فظهر أن أثر التعليق في منع الحكم لا العلية بمنزلة شرط الخيار في البيع والإضافة إلى الزمان، فإنه إذا قال: «أنت طالق غداً» ينعقد السبب، ويتراخى الحكم إلى الغد، ونظيره التعليق الحسي، فإن تعليق القنديل لا يؤثر في منع ثقله الذي هو سبب السقوط، بل في حكمه، وهو السقوط.
قلنا: اللفظ إنما يكون علة باعتبار مدلوله الذي هو النسبة التامة، وقد منعه التعليق، فلا يتصور عليته بمجرد وجوده اللفظي.
وأما شرط الخيار فإنما دخل على الحكم؛ لأن البيع من قبيل الإثباتات، فلا يحتمل التعليق بالخطر؛ لأنه يؤدي إلى القمار، فكان القياس أن لا يجوز البيع معه كما لا يجوز مع سائر الشروط إلا أن الشرع جوزه نظراً لمن لا خبرة له، فكان ثابتاً بالضرورة، فيتقدر بقدرها، وهي تندفع بجعله داخلاً على الحكم فقط؛ إذ لو دخل على السبب يكون داخلاً على السبب والحكم جميعاً، ودخوله على الحكم فقط أسهل من دخوله عليهما.
فأما الطلاق والعتاق ونحوهما فيحتمل التعليق بالشرط؛ لأنها من قبيل الإسقاطات.
والأصل أن يدخل التعليق على السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب، ولا مانع عنه، فيدخل عليه.
وأما الإضافة إلى الزمان فإنها لثبوت الحكم بالإيجاب في وقته لا لمنع الحكم، فيتحقق السبب لوجوده حقيقة من غير مانع؛ إذ الزمان من لوازم الوقوع، وإذا لم يكن مانعاً للعلية.
(7) أي العلية.
(8) أي إذا كان زمانها زمان التعليق لم يجز.
(9) لأن وجود الملك عند وجود العلة شرط لصحة التصرف، فلما وجد العلة ولم يوجد الملك لم يصح

وَمَبْنَاهُ[1]: أَنَّ الْمُعَلَّقَ[2] عِنْدَنَا الإِيقَاعُ[3]، وَعِنْدَهُ: الْوُقُوعُ[4].

وَذِكْرُ مَشِيئَةِ مَنْ لَا يُظْهِرُ مَشِيئَتَهُ[5] إِبْطَالٌ[6] عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ[7]، وَتَعْلِيقٌ[8] عِنْدَ مُحَمَّدٍ[9].

وَيُرْوَى الْعَكْسُ أَيْضاً[10].

التصرف.

(1) أي مبنى النزاع بيننا وبين الشافعية.

(2) بالشرط.

(3) أي إيقاع الطلاق والعتاق ونحوهما، وإذا كان المعلق هو الإيقاع، فلا يتصور قبل وجود الشرط المعلق به، فلا ينعقد اللفظ علة.

(4) أي وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما، وإذا كان المعلق هو الوقوع، فلا مانع من انعقاد اللفظ علة، والحق لنا.

أما أوَّلاً: فلأن من حلف لا يعتق لا يحنث بالتعليق قبل وجود الشرط اتفاقاً، فلو انعقد علة لوجب أن يحنث.

وأما ثانياً: فلإجماع أهل العربية وغيرهم أن الجزاء وحده لا يفيد الحكم، وإنما الحكم بين مجموع الشرط والجزاء.

وقول صاحب التلويح: «التحقيق في الجملة الشرطية عند أهل العربية أن الحكم هو الجزاء وحده، والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال، حتى أن الجزاء إن كان خبراً فالشرطية خبرية، وإن كان إنشاء فإنشائية.

وعند أهل النظر: أن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء، فكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر».

قد رد بأن ما ذهب إليه الميزانيون لا يخالف كلام أهل العربية، كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف.

وقد صرح النحويون بأن كلم المجازات تدل على سببية الأول ومسببية الثاني، وفيه إشارة إلى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء.

(5) نحو: «إن شاء الله تعالى» و«إن شاء الملك» و«إن شاء الجن» ونحو ذلك.

(6) لحكم الكلام.

(7) فإنه قال: إن الصيغة وإن كانت صيغة الشرط لكن معناه: رفع الحكم وإعدامه على خلاف سائر التعليقات، فإن التعليق بالشروط وإن كان إعداماً للحال، ولكن عرضية الوجود له ثابتة عند وجود الشرط، ولا طريق للوقوف على هذه المشيئة، فيكون التعليق بها إعداماً لحكم الكلام أصلاً.

(8) لحكم الكلام.

(9) نظراً إلى صيغة الشرط.

(10) وثمرة الخلاف تظهر في مواضع:

منها: أنه إذا قدم المشيئة، فقال: «إن شاء الله تعالى أنت طالق».

فعند من قال بالإبطال: لا يقع الطلاق؛ لأنه إبطال، فيبطل الكلام سواء قدم أو أخر بحرف الفاء أو غيره.

وعند من قال بالتعليق: يقع؛ لأنه للتعليق، فإذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء لم يتعلق، وبقي

وَإِذَا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الشَّرْطِ[1]، يُقَدَّمُ[2] الْمُؤَخَّرُ[3]، تَأَخَّرَ الْجَزَاءُ[4]، أَوْ تَقَدَّمَ[5].

وَإِذَا تَخَلَّلَهُمَا[6] الْجَزَاءُ[7] كَانَ[8] الأَوَّلُ[9] لِلانْعِقَادِ[10] وَالثَّانِي لِلانْحِلَالِ[11].

الطلاق من غير شرط.

ومنها: أنه إذا قال: «إن حلفت بطلاقك فعبدي كذا»، ثم قال لها: «أنت طالق إن شاء الله».

فعند القائل بالإبطال: لا يكون يميناً، فلا يحنث.

وعند القائل بالتعليق: يكون يميناً فيحنث.

أقول: ينبغي أن تظهر أيضاً فيما إذا ذكرت مع الهبة والصدقة ونحو ذلك، فإن تعليقها بشرط متعارف وغير متعارف يصح، ويبطل الشرط.

فعند القائل بالتعليق: ينبغي أن تصح هذه التصرفات.

وعند القائل بالإبطال: ينبغي أن لا تصح.

(1) بأن يذكر أوّلاً عاطف بينهما.

(2) الشرط.

(3) ويكون الشرط المقدم مع الجزاء جزاء له سواء.

(4) عن الشرطين كما إذا قال: «إن دخلت الدار إن كلمت فلاناً، فأنت حر»، فشرط العتق وجود الكلام أوّلاً، حتى إن كلم، ثم دخل عتق، وإن دخل أوّلاً، ثم كلم لم يعتق، وذلك لأنه تعذر جعلهما شرطاً واحداً لعدم حرف العطف، وتعذر جعل الثاني مع الجزاء جزاء للأول لعدم حرف الجزاء، وتعذر فصل أحدهما عن الآخر؛ لأن الشرط الأول حينئذ يلغو، ولا يُلغى كلام العاقل ما أمكن، وقد أمكن بالتقديم والتأخير، فإن الشرط الثاني إذا قدر مقدماً كان الشرط الأول مع جزائه جزاء للثاني مقدماً عليه، وفي مثله لا يحتاج إلى الفاء، فصار كأنه قال: «إن كلمت فلاناً، فإن دخلت الدار فأنت حر»، فكان الكلام شرط انعقاد اليمين، والدخول شرط انحلاله، فإذا وجد الكلام أوّلاً انعقد اليمين، ثم بالدخول انحلت للحنث.

أما إذا وجد الدخول أوّلاً وجد شرط الحنث قبل انقضاء اليمين، فلا يعتبر.

(5) الجزاء على الشرطين كما إذا قال: «أنت حر إن دخلت الدارَ إن كلمت فلاناً»، تقديره: «إن كلمت فلاناً فأنت حر إن دخلت الدار»، فالثاني: شرط الانعقاد، والأول: شرط الانحلال على قياس ما سبق، وتقديم الثاني أولى؛ لأنه غير متصل بالجزاء.

(6) أي الشرطين.

(7) أي دخل الجزاء بين الشرطين.

(8) الشرط.

(9) شرطاً.

(10) أي لانعقاد اليمين.

(11) أي انحلال اليمين.

فإذا قال: «إن تزوجت امرأة، فهي كذا إن كلمت فلاناً»، فتزوج امرأة قبل الكلام وأخرى بعده طلقت المتزوجة قبل الكلام لا التي بعده؛ لأن الشرط الثاني لَحِقَ اليمين، وما كان كذلك لا يكون شرطاً للانعقاد، وإلا لا يكون ما فرضناه يميناً يميناً؛ لأنه الكلام التام المستقل المنعقد بالشرط، فتعين أن يكون شرطاً للانحلال وإلا يكون لغواً، فصار الكلام شرطاً للحنث دون الانعقاد، فصار غاية لليمين، فإذا كلم انحلت. فالتي تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد انحلال اليمين، فلا تطلق، والتي تزوجها قبل الكلام تزوجها، واليمين باقية فتطلق.

وَإِذَا تَعَقَّبَ[1] الْمُتَعَاطِفَةَ[2] يَنْصَرِفُ[3] إِلَيْهَا[4].

وَإِذَا تَقَدَّمَهَا[5] تَتَعَلَّقْنَ[6] بِهِ[7].

وَإِذَا تَوَسَّطَتْ[8] بَيْنَهُمَا[9] تُضَمُّ[10] الْوُسْطَى[11] لَا إِذَا قُدِّمَ الأُولَى[12] عَلَيْهِ[13].

(بيان الضرورة)

وَبَيَانُ ضَرُورَةٍ[14]: وَهُوَ نَوْعُ تَوْضِيحٍ بِمَا لَمْ يُوضَعْ لَهُ[15].

مِنْهُ: مَا هُوَ فِي حُكْمِ الْمَنْطُوقِ[16] لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[17].

وَمِنْهُ: السُّكُوتُ لَدَى الْحَاجَةِ[18] بِأَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ[19] حَالَ الْمُتَكَلِّمِ[20] كَسُكُوتِ

---

(1) الشرط الجمل.

(2) أي جاء بعدها نحو «هذا حر، وهذه طالق، وعلي حج إن فعلت كذا».

(3) الشرط.

(4) جميعاً؛ لأن حق الشرط التقدم كما هو المذهب المنصور، فإذا تأخر الجزاء حكماً كانت الجملة الأولى ناقصة من حيث تعلقها بالشرط، والثانية معطوفة عليها، فيكون في حكمها في النقصان، وكذا الثالثة. فظهر الفرق بينه وبين الاستثناء، فإن حقه التأخر.

(5) أي الشرط الجمل المتعاطفة.

(6) أي تلك الجمل.

(7) أي بالشرط للمشاركة المذكورة.

(8) المتعاطفة.

(9) أي بين الشرطين نحو «إن دخلت الدار فامرأته طالق وعبده حر، وعليه الحج إن كلمت فلاناً» ولا نية له.

(10) الجملة الأولى إلى الجملة.

(11) في التعليق بالشرط الأول؛ لأن الأصل تقديم الشرط على الجزاء كما سبق، فكان تعلق الجزاء المتوسط بالشرط الأول أولى بخلاف الجزاء الثالث؛ لأن فيه ضرورة، وهو صيانة الشرط الأخير عن الإلغاء.

(12) أي أولى الجمل الواقعة جزاء.

(13) أي على الشرط، يعني إذا قال لامرأته: «طالق إن كلمت فلاناً فعبده حر، وعليه الحج إن دخلت الدار»، فإذا كلم طلقت لا غير، والعتق والحج يجب بدخول الدار.
ولا يضم ههنا الجزاء المتوسط إلى الجزاء المتقدم، ولا يتعلق معه بالشرط المتقدم؛ لأنا إذا جعلناه مضموماً إلى الشرط الأول يحتاج إلى التقديم والتأخير، وإضمار الفعل، فيجعل كأنه قال لامرأته: «طالق إن أكلم فلاناً وعبده حر إن أكلم فلاناً»، ولو جعل معلقاً بالشرط الأخير بقي نظم الكلام، واستغنى عن الإضمار، فيكون أولى بخلاف الأولى، فإن هناك أمكن ضمه إلى الجزاء المتقدم من غير إدراج الزيادة وتغيير نظم الكلام.

(14) أي بيان يقع للضرورة، فيكون من قبيل إضافة الحكم إلى السبب.

(15) أي للتوضيح.

(16) للزومه منه عرفاً.

(17) فإن بيان نصيب أحد الشريكين بيان لنصيب الآخر بالضرورة.

(18) إلى البيان.

(19) أي على كون السكوت بياناً.

(20) أي الذي من شأنه التكلم في الحادثة لا أنه المتكلم بالفعل، فإن السكوت ينافيه.

الشَّارِعِ عَنْ تَغْيِيرِ مَا يُعَايِنُهُ[1]، وَالصَّحَابَةِ عَنْ تَقْوِيمِ مَنْفَعَةِ وَلَدِ الْمَغْرُورِ[2]، وَفِي زَوْجَتِهِ[3]، وَالْبِكْرِ الْبَالِغَةِ[4]، وَالنَّاكِلِ[5]، وَالشَّفِيعِ[6]، وَالْمَوْلَى حِينَ رَأَى تِجَارَةَ عَبْدِهِ[7].

وَمِنْهُ: مَا ثَبَتَ ضَرُورَةَ اخْتِصَارِ الْكَلَامِ نَحْوُ: لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ وَمِائَةٌ وَدِينَارٌ وَمِائَةٌ وَقَفِيزُ بُرٍّ[8].

---

(1) من قول أو فعل لم يسبقه تحريم، فإنه يدل على جواز ذلك القول والفعل مثل ما شاهد عليه الصلاة والسلام من معاملات كان الناس يتعاملونها، ومآكل ومشارب كانوا يستديمون مباشرتها، فأقرهم عليها، ولم ينكرها، فدل أن جميعها مباح؛ إذ لا يجوز من النبي عليه السلام أن يقر الناس على محظور.

(2) وهو من يطأ امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح على ظن أنها حرة، فتلد منه، ثم تستحق.

(3) أي المغرور.

روي أن رجلاً من بني عذرة تزوج جارية على ظن أنها حرة فولدت أولاداً، ثم جاء مولاها، فرفع ذلك إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقضى بها لمولاها، وقضى على الأب أن يفدي الأولاد وكان ذلك بمحضر من الصحابة، فسكتوا عن ضمان منافعها، ومنفعة الولد، فحل ذلك محل الإجماع على أن المنافع لا تضمن بالإتلاف المجرد بدون العقد، وشبهته بدلالة حالهم، والموضع موضع الحاجة؛ لأن المستحق جاء طالباً حكم الحادثة، وهو جاهل بما هو واجب له، كذا قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى.

(4) فإنه جعل بياناً للإجازة لأجل حالها الموجبة للحياء، وهي الرغبة في الرجال.

(5) فإنه جعل بياناً لثبوت الحق عليه، وإقراراً به لحال في الناكل، وهي أنه امتنع عن أداء ما لزمه، وهو اليمين مع القدرة عليها، فيدل ذلك الامتناع على إقراره بالمدعَى؛ لأنه لا يظن بالمسلم الامتناع عما يلزمه إلا إذا كان محقّاً في الامتناع، وذلك بأن تكون اليمين كاذبة إن حلف، ولا تكون كاذبة إلا أن يكون المدعِي محقّاً في دعواه.

(6) عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع، فإنه جعل بياناً للتسليم لحالٍ في الشفيع، وهي أن العادة يقضي بأن من لا يرضى بمثل هذا التصرف يظهر الرد على المتصرف، وينازع معه، فلما ترك المخاصمة مع القدرة عليها دل على القبول والتسليم.

(7) فإنه أيضاً جعل بياناً للإذن لحالٍ في المولى، وهي أن العادة أيضاً يقضي بأن من لا يرضى بتصرف عبده حين يرى يظهر النهي، ويرد عليه، فلما ترك التعرض علم أنه راضٍ بما صنع.

وتقرير هذا البحث على هذا الوجه أحسن من تقرير القوم، كما لا يخفى على أرباب الفهم.

(8) جعل العطف بياناً للمائة عندنا.

وعند الشافعي: المائة مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب ومائة وشاة؛ لأن العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة.

قلنا: هو مقتضى القياس، لكنا استحسناه بالعرف والاستدلال، فإن إرادة التفسير بالمعطوف ومميزه عينه متعارفة في نحو مائة وعشرة دراهم للإيجاز حتى يستهجن ذكره في العربية، ويعد تكراراً، وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد إذا كان مقدراً؛ لأنه يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلاً عن نحو «وعبد»، فإنه لا يثبت في الذمة فيها، ولأن المعطوفين كشيء واحد كالمضافين، ولذا لم يجز الفصل بينهما إلا بالظرف، فكما يُعرَّف المضاف إليه مضافة يعرف المعطوف المعطوفَ عليه إذا صلح كما في المقدر.

(بيان التبديل: النسخ)

وَبَيَانُ تَبْدِيلٍ: وَهُوَ النَّسْخُ[1].

(تعريف النسخ)

وَهُوَ[2]: أَنْ يَدُلَّ عَلَى خِلَافِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ[3] مُتَرَاخٍ[4].

(جواز النسخ)

وَجَائِزٌ عَقْلاً[5]، وَنَقْلاً[6] خِلَافاً لِغَيْرِ الْعِيسَوِيَّةِ مِنَ الْيَهُودِ[7]،

(1) ولا بد من الكلام في تعريفه، وجوازه، ومحله، وشرطه، والناسخ، والمنسوخ، ففيه مباحث.

(2) لغة: التبديل.

(3) يشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلاً وتقريراً.
فخرج دلالة الدليل الشرعي على خلاف حكم العقل من الإباحة الأصلية.
وخرج ما يكون بطريق الإنساء والإذهاب عن القلوب بلا دلالة دليل.
وكذا نسخ التلاوة فقط؛ لأن المقصود تعريف النسخ المتعلق بالأحكام، اللهم إلا أن تدرج الأحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلاة، وحرمتها على الجنب ونحوه.
وخرج دلالة عدم الأهلية كما بالموت والجنون على عدمه.

(4) خرج به التخصيص والاستثناء ونحو ذلك؛ لأنه رفع مطلقاً، والنسخ رفع بالنظر إلينا.
وهذا التعريف أولى من تعريف ابن الحاجب بالرفع، ومن تعريف بعض الفقهاء بالبيان؛ لأن صدق كل منهما باعتبار دون آخر، فإنه بيان محض في علم الله تعالى المتعلق بأمد الحكم، ورفع، وتبديل في علمنا بإطلاقه الظاهر في البقاء.

(5) أما إذا لم يعتبر مصالح العباد، فإن الله تعالى غني عن العالمين فظاهر؛ لأنه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يزيد، ولا يسأل عما يفعل.
وأما إذا اعتبرت تفضلاً على ما عليه الجمهور فلجواز اختلاف المصالح باختلاف الأوقات، وعلم الخبير القدير به، وإن كان غنياً عنا كاستعمال الأدوية بحسب الأمزجة والأزمان، ففي ذلك حكمة بالغة لإبداء كما في الإحياء والإماتة.

(6) لأن الاستمتاع بالأخوات والجزء كان حلالاً في زمن آدم عليه الصلاة والسلام، ثم نسخ في سائر الشرائع، ولأن الختان كان جائزاً في شرع إبراهيم عليه السلام، ثم وجب في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام، ولأن الجمع بين الأختين كان جائزاً في شرع يعقوب عليه السلام، ثم حرم في سائر الشرائع.
فإن قيل: كل منها رفع للإباحة الأصلية؟
قلنا: الإباحة فيها بالشريعة، فإن الناس لم يتركوا سُدًى في زمانٍ كيف وسكوت الأنبياء عند مشاهدتها تقرير منهم، فكانت أحكاماً شرعية.

(7) فإنهم أنكروا الجواز.
ففرقة: عقلاً.
وأخرى: نقلاً.
أما الأول: فلأن النسخ إما لحكمة ظهرت، فيكون بداء أوَّلاً لها، فيكون عبثاً وكلاهما على الله محال.
قلنا: إن أريد بظهور الحكمة تجددها بتجدد الأزمان اخترنا الأول، ولا بداء وإن أريد تجدد العلم بها =

وَوَاقِعٌ[1] خِلَافاً لأَبِي مُسْلِمٍ[2].

وَلَمْ يُرِدْ[3] ظَاهِرَهُ، فَإِنَّهُ لَا يَصْدُرُ عَنْ مُسْلِمٍ فَكَيْفَ عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ[4].

(محل النسخ)

وَمَحَلُّهُ: حُكْمٌ[5] شَرْعِيٌّ[6] فَرْعِيٌّ[7] لَمْ يَلْحَقْهُ[8] تَوْقِيتٌ[9] وَتَأْبِيدٌ[10] قَيْدَا حُكْمٍ[11] نَصّاً[12].

=

اخترنا الثاني، ولا عبث لثبوتها.

وأما الثاني: فلنقلهم عن موسى عليه الصلاة والسلام أن لا نسخ لشريعته، وعن التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض.

قلنا: لا نسلم أنه قوله: «وأنه متواتر»، ولا نسلم أنه ثابت في التوراة النازل على موسى عليه السلام، وثبوته فيما في أيديهم لا يكون حجة؛ لأنه محرف، ولذا اختلف نسخها كيف؟ ولو ثبت ذلك لاحتجوا به على النبي عليه السلام، ولو احتجوا لاشتهر عادة، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

(1) لما سبق في الجواز نقلاً.

(2) الإصفهاني.

(3) بإنكار وقوعه.

(4) وذلك؛ لأن الظاهر منه أمران:

الأول: إنكار إطلاق لفظ النسخ، وهو مخالف للنص لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ﴾.

والثاني: إنكار ارتفاع الشرائع السالفة بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام، وهو أيضاً باطل، بل مراده أن الشريعة المتقدمة موقتة إلى ورود الشريعة المتأخرة؛ إذ ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بُشِرَا بشرع محمد عليه السلام وأوجبا الرجوع إليه عند ظهوره، وإذا كان الأول موقتاً لا يسمى الثاني ناسخاً.

قلنا: لا نسلم أن البشارة والإيجاب يقتضيان توقيت أحكامهما لاحتمال أن يكون الرجوع إليه لكونه مفسراً، أو مقرراً، أو مبدلاً للبعض دون البعض، فمن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد، فتبديلها يكون نسخاً، ولو سلم فمثل التوجه إلى البيت المقدس، والوصية للوالدين كان مطلقاً، فرفع. وفي عبارة المتن من اللطف ما لا يخفى.

(5) احتراز عن الأخبار عن الأمور الماضية، أو الواقعة في الحال، أو الاستقبال مما يؤدي نسخه إلى كذب، أو جهل بخلاف الأخبار عن حل الشيء، أو حرمته مثل: هذا حلال وذاك حرام.

(6) خرج به الأحكام العقلية والحسية، فإنها لا تقبل النسخ.

(7) خرج به الأحكام الأصلية المتعلقة بالعقائد.

(8) أي ذلك الحكم.

(9) أي تعيين من الوقت.

(10) أي دوام الحكم ما دامت دار التكليف، ولهذا كان التقييد بقوله «إلى يوم القيامة» تأبيداً لا توقيتاً.

(11) صفة توقيت وتأبيد.

(12) نحو الصوم واجب مستمر أبداً، فإن نسخه لا يجوز اتفاقاً.

وَاخْتُلِفَ فِي غَيْرِهِ[1].

(شرط النسخ)

وَشَرْطُهُ: التَّمَكُّنُ مِنَ الاعْتِقَادِ لَا الْفِعْلِ[2].

(الناسخ)

وَيَجْرِي[3] بَيْنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مُطْلَقاً[4].

---

(1) وهو أمران:

الأول: أن لا يكون التوقيت والتأبيد قيدين للحكم، بل للفعل المحكوم به، نحو صوموا أبداً، أو إلى كذا، فإن الفعل يعمل بمادته، والوجوب إنما يستفاد من الهيئة، فيكون القيد متوجهاً إلى الفعل باعتبار مادته ضرورة.

فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز نسخه خلافاً للجصاص، وعلم الهدي والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تبعهما.

الثاني: أن يكون التوقيت والتأبيد قيدَيْنِ للحكم ظاهراً لا نَصّاً نحو الصوم يجب أبداً، فإن الفعل أصل في العمل، والمختار في التنازع إعمال الثاني، فيكون أبداً قيداً ليجب.

ويحتمل أن يكون ظرفاً للصوم، فإن نسخه يجوز عند الجمهور، ويحمل على خلاف الظاهر من إعمال الأبعد لا عندهم.

للجمهور: أن أبدية الفعل المكلف به لا ينافي عدم أبدية التكليف به لجواز اختلاف زمانيهما كما أن تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به، نحو صم غداً فمات قبله أو نسخ اليوم.

وللمتأخرين: أن ورود النسخ على الصوم الدائم، والموقت بجعله غير دائم وغير موقت بذلك الوقت؛ لأنه ينافيهما، وعلى وجوبه يستلزمه؛ لأنه إذا لم يجب جاز تركه، فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة لمنافاة نقيض كل لازم لملزومه، فيكون مبطلاً لنصوصية التأبيد كما في تأبيد الوجوب بعينه.

(2) اعلم أن شرطه عندنا: هو التمكن من عقد القلب، فإنه كاف.

وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعي والجصاص وأبي زيد منا: التمكن من الفعل أيضاً، وهو أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدَّر له شرعاً، ولا يكفي ما يسع جزءاً منه، فكل من النسخ قبل دخول وقته أو بعده.

وقيل: مضي ذلك القدر محل النزاع، وبناؤه على أن الأصل عندنا عمل القلب، والنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصوداً تارةً كما في إنزال المتشابه، وكونه أقوى المقصودين أخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس، وعدم احتماله السقوط دونه.

وعندهم عمل البدن؛ لأنه المقصود بكل تكليف نصّاً، والنسخ لبيان انتهاء مدته، فلو نسخ قبله كان بداء.

لنا: خبر المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد النبي عليه الصلاة والسلام، وهو الأصل، وعقد جميع المكلفين ليس بشرط.

وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الإسراء إلى المسجد الأقصى لثبوته بالكتاب، بل بمعنى الصعود إلى السماء، وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ مُتَلَقًّى بِالْقَبُولِ لَا يُمْكِنُ إِنْكَارُهُ كَالْمُتَوَاتِرِ، فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَيْهِمْ.

(3) النسخ.

(4) يعني يجوز:

1 - نسخ الكتاب بالكتاب.

=

وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ فِي الْمُخْتَلِفَيْنِ[1].
وَالإِجْمَاعُ لَا يَنْسَخُ[2]، وَلَا يُنْسَخُ[3].

=

2 - والسنة بالسنة.
3 - والكتاب بالسنة.
4 - والسنة بالكتاب.
فيكون أربعة أقسام:
الأول: كنسخ الوصية للوالدين بآية المواريث.
والثاني: نحو قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»، ولا خلاف في صحة هذين القسمين.

(1) أي نسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب.
واستدل على الأول بوجوه:
الأول: أنه مطعنة للطاعن، فإنه يقول خالف ما يزعم أنه كلام ربه.
والثاني: أنه تعالى قال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، والسنة دونه، وليست من لدنه تعالى.
الثالث: أنه عليه السلام قال: «يكثر لكم الأحاديث من بعدي، فإذا روي لكم عني حديث، فأعرضوه على كتاب الله تعالى» الحديث، وهو دليل على رده عند المخالفة.
والرابع: أنه تعالى قال: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾، فلو نسخ لبدل.
والجواب عن الأول: أن الطعن الباطل لا عبرة به كيف؟ وأنه في نسخ الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة واردٌ أيضاً، فإن المصدق يتيقن أن الكل من عند الله، والمكذب يطعن في الكل عن جهله.
وعن الثاني: أن المراد والله أعلم خيرية الحكم، أو مثليته في حق المكلف حكمة أو ثواباً كسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن، ولا شك أن السنة أيضاً من لدنه؛ لأنه لا ينطق إلا بالوحي سيما إذا لم ينبه على الخطأ.
وعن الثالث: أن ذلك الحديث غير صحيح؛ لأنه مخالف للنص الدال على وجوب اتباع الحديث مطلقاً، ولو سلم فالمراد به حديث لا يقطع بصحته بدليل سياق الحديث حيث لم يقل، فإذا سمعتم مني، فالمراد: فأعرضوا ذلك الحديث الذي لا يعلم صحته على كتاب الله تعالى، فإن خالفه فردوه؛ لأنه إن لم يعلم تاريخه يحمل على المقارنة، فيرد لعدم قوته على المعارضة، وإن علم، فإن تقدم على الكتاب، فقد نسخ به، فوجب رده، وإن تأخر عنه وجب أيضاً رده؛ لأنه لا يصلح؛ لأن ينسخ به الكتاب.
وعن الرابع: أن المراد بالتبديل وضع لفظ لم ينزل مكان ما أنزل، ولو أريد التبديل في المعنى، فالسنة أيضاً من عنده تعالى وتقدس كما سبق، فلا يكون التبديل بها تبديلاً من تلقاء نفسه عليه الصلاة والسلام.
وعلى الثاني بوجهين:
الأول: أنه مطعنة للطاعن كما سبق.
والثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فلا يكون ما جاء به رافعاً.
والجواب عن الأول: كما سبق في الأول عن أول الأول.
وعن الثاني: أن المراد بالتبيين التبليغ، ولو سلم فالنسخ بيان أمد الحكم، ولو سلم فيدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام مُبَيِّن في الجملة، ولا ينافي كونه ناسخاً أيضاً.
(2) شيئاً.
(3) بشيء؛ لأن الإجماع بعد عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكفايته في عهده، ولا نسخ بعده.

=

وَكَذَا الْقِيَاسُ[1].

وَالنَّاسِخُ[2] قَدْ يَكُونُ أَشَقَّ[3].

وَلَا يُنْسَخُ الْمُتَوَاتِرُ[4] بِالآحَادِ[5].

وَيُنْسَخُ[6] بِالْمَشْهُورِ[7].

وَيَجُوزُ نَسْخُ الثَّابِتِ بِالدَّلَالَةِ[8] مَعَ الأَصْلِ[9].

وَاخْتُلِفَ فِي أَحَدِهِمَا[10]؟

=

وأما سقوط نصيب المؤلفة قلوبهم في زمن أبي بكر رضى الله تعالى عنه فلسقوط سببه لا بالإجماع.

(1) يعني أنه لا ينسخ ولا ينسخ؛ لأنه لما كان مظهراً كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة نصه لا نفسه على أنه لا نسخ بعده عليه الصلاة والسلام كما سبق، والعبرة في عهد عليه الصلاة والسلام بالنص وإن وجد القياس.

(2) أى الحكم الذي يفيده الناسخ يجوز أن يكون أخف من المنسوخ بالاتفاق.

(3) منه في الأصح خلافاً لبعض المتكلمين والشافعي، فإنهم قالوا: يجب أن يكون مثله، أو أخف لقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.

قلنا: الأشق قد يكون خيراً؛ لأن فيه فضل الثواب.

ولنا: عقلاً أنه يجوز أن تكون المصلحة في النقل من الأخف إلى الأشق كما يجوز أن تكون في عكسه، وسمعاً أن كل من عليه الصيام كان في ابتداء الإسلام مخيراً بين الصوم والفدية، ثم صار الصوم حتماً، وكذا الخمر كان حلالاً في الابتداء، ثم نسخ، ولا شك أن الحرمة أشق من الإباحة.

(4) كتاباً كان أو سنة.

(5) لأن المظنون لا يقابل القاطع.

وأما استدارة أهل قباء إلى مكة في صلاتهم بخبر الواحد مع ثبوت التوجه إلى بيت المقدس بالدليل القاطع، وعدم إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك.

فقيل: لإفادته القطع بالقرائن، فإن نداء مناديه عليه الصلاة والسلام بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة، فالناسخ والمنسوخ كلاهما قطعيان.

وقيل: الثابت بالتواتر أصل الحكم، ولا نسخ فيه، وإنما النسخ في بقائه حال حياته، وهو ظني لثبوته بالاستصحاب؛ لأن احتمال النسخ قائم في كل حال، فالناسخ والمنسوخ كلاهما ظنيان.

(6) المتواتر.

(7) لأنه النسخ من حيث بيانيته يجوز بالآحاد كبيان المجمل، ومن حيث تبديله يشترط التواتر، فيجوز بالمتوسط بينهما عملاً بالشبهتين.

(8) أى دلالة النص.

(9) اتفاقاً.

(10) بدون الآخر؟

فقيل: يجوز مطلقاً؛ لأنهما دليلان متغايران، فجاز رفع كل بلا آخر؟

قلنا: لا يفيد التغاير إذا ثبت الاستلزام.

وقيل: لا يجوز مطلقاً.

أما من طرف الأصل: فلأن حكم الأصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب، فرفع اللازم ملزوم رفع

=

وَالْمُخْتَارُ: جَوَازُ نَسْخِ الأَصْلِ بِدُونِهِ[1] بِخِلَافِ الْقِيَاسِ[2].

يُعْرَفُ النَّاسِخُ بِالتَّارِيخِ[3]، وَتَنْصِيصِ الرَّسُولِ[4] صَرِيحاً[5] أَوْ دَلَالَةً[6]، أَوِ الصَّحَابَةِ[7].

وَإِذَا لَمْ يُعْرَفْ[8] فَالتَّوَقُّفُ[9] لَا التَّخْيِيرُ[10].

(المنسوخ منه)

وَالْمَنْسُوخُ مِنْهُ[11]:

1 - إِمَّا التِّلَاوَةُ وَالْحُكْمُ[12] مَعاً[13].

2 - أَوْ أَحَدُهُمَا[14].

الملزوم.

وأما من طرف الفحوى: فلأنه تابع، فلا يبقى بدونه.

قلنا: التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم، والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ، فلا يتم التقريب.

(1) أي بدون الثابت بالدلالة لا العكس، وهو نسخ الثابت بالدلالة دون الأصل؛ لأنك قد عرفت أن حكم الأصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب، ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بلا عكس.

(2) يعني إذا نسخ حكم أصل القياس لا يبقى حكم فرعه؛ لأن نسخه يوجب إلغاء علية علته، وعليها يترتب الحكم، وبانتفائها ينتفي الفرع.

(3) بأن يعلم أن نصاً قابلاً للناسخية متأخر عن نص قابل للمنسوخية.

(4) بناسخيته.

(5) كهذا ناسخ.

(6) كحديث: «كنت نهيتكم».

(7) خلافاً لمن لا يرى التمسك بالأثر.

(8) الناسخ.

(9) أي الحكم هو التوقف.

(10) كما ظن؛ لأن فيه رفع حكمهما وأحدهما حق قطعاً.

(11) أي من الكتاب أربعة.

(12) المستفاد منهما.

(13) كالصحف السابقة، فإنها كانت نازلة تقرأ وتعمل بها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَـذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾، ولم يبق منها تلاوة ولا حكم.

(14) أي التلاوة فقط، أو الحكم فقط.

وقد منعهما البعض؛ لأن النص وسيلة إلى حكمه، فلا اعتبارَ لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلاة، وأن الحكم لا يثبت إلا به، فلا يبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه.

قلنا: التوسل والتسبب ههنا في الابتداء لا البقاء والنسخ بالنظر إلى البقاء، وهما في الصورتين في الابتداء والبقاء.

ولنا أوَّلاً: جوازه من حيث أن للفظ أحكاماً مقصودة كالإعجاز، وجواز الصلاة، والثواب بقراءته، وحرمتها على نحو الجنب، لا تلازم بينهما وبين الحكم المستفاد منه، فيجوز افتراقهما نسخاً كسائر

3 - أَوْ وَصْفُ الْحُكْمِ كَالإِجْزَاءِ وَحُرْمَةِ تَرْكِ الْوَاجِبِ فِي زِيَادَةِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ[1].

الشَّافِعِيُّ[2]: بَيَانٌ مَحْضٌ؛ لأَنَّ الزِّيَادَةَ[3] تَقْرِيرٌ[4]، وَالنَّسْخُ تَبْدِيلٌ لَهُ[5].

قُلْنَا[6]: رَفْعُ الإِجْزَاءِ[7]، وَحُرْمَةُ التَّرْكِ[8] لَا يَكُونُ تَقْرِيراً[9].

فَلَا يُزَادُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ[10] عَلَى الْمُتَوَاتِرِ[11] وَالْمَشْهُورِ[12] خِلَافاً لَهُ[13].

=

المتباينة.

وثانياً: وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان فيما أنزل ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله﴾. ويراد بهما عرفاً المحصَن والمحصنة؛ لأن الشيخوخة تستلزم الدخول بالنكاح عادة، فالحكم فقط كنسخ إيذاء الزواني باللسان، وإمساكهن في البيوت، والاعتداد بالحول، ووصية الوالدين ونحو ذلك.

(1) اعلم أن العلماء اتفقوا على أن الزيادة على النص إن كانت عبادة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب الصوم، أو الزكاة بعد وجوب الصلاة لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه؛ لأنها زيادة حكم في الشرع بلا تغيير للأول، وكذا إن لم تكن الزيادة متأخرة بقدر عقد القلب كزيادة رد الشهادة في حد القذف مقارناً للجلد.
واختلفوا في غير هذين القسمين، وهو زيادة الشرط وزيادة الجزاء.
أما زيادة الشرط: فإنها ترفع إجزاء الأصل، وإجزاء الأصل بمعنى الخروج عن العهدة حكم شرعي مدلول للأمر كما سبق في مباحث الأمر.
وأما زيادة الجزاء فإنما تكون بثلاثة أمور:
الأول: بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحداً، فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد.
والثاني: بالتخيير في ثلاثة بعد ما كان الواجب أحد اثنين، فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك أحد هذين الاثنين.
والثالث: بإيجاب شيء زائد، فالزيادة هنا ترفع إجزاء الأصل بمعنى الخروج عن العهدة، وهو حكم شرعي كما عرفت.
فاندفع ما ذكر في التلويح: أن «معنى الإجزاء: امتثال الأوامر والخروج عن العهدة، ودفع وجوب القضاء، وذلك ليس بحكم شرعي، ولو سلم فالامتثال بفعل الأصل لم يرتفع، وما ارتفع وهو عدم توقفه على شيء آخر ليس بنسخ؛ لأنه مستند إلى العدم الأصلي».

(2) زيادة الشرط والجزاء ليست بنسخ. (3) على الأصل ضم.

(4) للأصل.

(5) فكيف يتحدان، فهي في حقوق الله تعالى كزيادة عبادة مستقلة، وفي حقوق العباد كمن ادعى ألفاً وخمسمائة، فشهد شاهد بالألف وآخر به وبخمسمائة.

(6) لا نسلم أن الزيادة على الأصل تقرير له.

(7) ورفع حرمة الترك ورفع الإجزاء في بعض الصور.

(8) في بعض آخر.

(9) للأصل، بل تبديلاً له، فإذا كانت الزيادة نسخاً عندنا.

(10) المفيدين للظن. (11) المفيد للعلم.

(12) المفيد لطمأنينة الظن.

(13) أي للشافعي، فإنها لما كانت عنده بياناً محضاً جازت بهما كما ذهب إليه في تخصيص العام.

فَلَا يُزَادُ التَّغْرِيبُ عَلَى الْجَلْدِ وَالنِّيَّةُ[1] وَالتَّرْتِيبُ[2] وَالْوِلَاءُ[3] عَلَى آيَةِ الْوُضُوءِ[4]، وَلَا[5] الطَّهَارَةُ[6] عَلَى آيَةِ الطَّوَافِ[7]، وَالْفَاتِحَةَ،

---

(1) بقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» كما ذهب إليه الشافعي.

(2) بقوله عليه الصلاة والسلام: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به»، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يغسل يديه، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل رجليه» كما ذهب إليه أيضاً.

(3) أي الموالاة في غسل أعضاء الوضوء كما ذهب إليه مالك بما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يوالي في وضوئه، أو بقول عليه الصلاة والسلام: «هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به».

(4) متعلق بـ«لا يزاد»، وهي قول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ الآية، فإن كلًّا من الغسل والمسح لفظ خاص وضع لمعنى معلوم، وهو الإسالة والإصابة، والنص بإطلاقه يقتضي الجواز على أي وجه كان، فزيادة الأمور المذكورة عليهما رفع لحكم الإطلاق بخبر الواحد.
ونوقض باشتراط النية في التيمم مع أنه النص ساكت عنه.
وأجيب: بأن النية فيه إنما تثبت بالنص لا غير؛ لأن التيمم ينبئ عنها؛ إذ هو القصد لغة، والنية هي القصد.
فاعترض بأنه إنما يستقيم لو كانت النية عبارة عن مطلق القصد، وليس كذلك بل هي عبارة عن قصد الصعيد لاستباحة الصلاة، وهذا أخص منه، فالعام لا دلالة له على الخاص، فكيف يستفاد ذلك منه.
أقول: الجواب أن الأصل في الشروط المأمور بها أن يلاحظ فيها جهة الشرطية، فيكتفي بمجرد وجودها بلا اشتراط النية فيها، والقصد في إيجادها، وقد يلاحظ فيها جهة كونها مأموراً بها إذا دلت عليها قرينة، فيشترط فيها النية والوضوء من قبيل الأول، فإنه لما كان شرط للصلاة، ولم تدل قرينة على تلك الجهة لم يشترط فيه النية والتيمم من الثاني، فإنه وإن كان شرطاً أيضاً لكن لما وقع التيمم جزاءً للشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾ إلى قوله ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، علم أنه ليس من الشروط التي لا يعتبر فيها القصد، فترجح جانب كونه مأموراً به بالضرورة، فاشترط فيه النية بهذه القرينة ضرورة، وهذا معنى قول صاحب الهداية: «أو هو يُنْبِئُ عَنِ الْقَصْدِ»، فليتأمل، فإنه دقيق، وبالقبول حقيق.

(5) يزاد.

(6) عن الحديث على وجه يكون فرضاً كما قال الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام».

(7) وهي قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، فإن الطواف خاص وضع لمعنى معلوم، وهو الدوران، وهو بإطلاقه يقتضي جوازه من المحدث، والطاهر فاشتراط الطهارة بما ذكر رفع لحكم الإطلاق بخبر الواحد، وهو نسخ فلا يجوز به.
واعترض بأن النص مجمل؛ لأن نفس الطواف غير مراد إجماعاً، فإنه قدر بسبعة أشواط، وشرط فيه الابتداء من الحجر الأسود حتى لو ابتدأ من غيره لا يعتد به حتى ينتهي إلى الحجر.
وكذا يلزم إعادة طواف الجنب والعريان والطواف منكوساً، وإذا ثبت أنه مجمل جاز أن يلحق خبر الطهارة بياناً له.
والجواب: أنا لا نسلم أنه مجمل.
وأما ثبوت العدد وتعيين المبتدأ، فبأخبار مشهورة يجوز بها الزيادة على الكتاب، ووجوب الإعادة ليس لعدم الجواز، بل لتمكن النقصان الفاحش فيه كوجوب إعادة الصلاة والمؤداة بالكراهة، ولهذا ينجبر بالدم بلا إعادة انجبارَ نقصان الصلاة بالسجدة.
ولو سلم ففي حق العدد وابتداء الفعل لا مطلقاً.

=

وَالتَّعْدِيلَ[1] عَلَى الصَّلَاةِ[2] فَرْضاً[3] بِخَبَرِ الْوَاحِدِ[4]، وَالإِيمَانُ عَلَى الرَّقَبَةِ[5] بِالْقِيَاسِ[6].
وَأَمَّا وُجُوبُ الْفَاتِحَةِ وَالتَّعْدِيلِ فَلَيْسَ بِالزِّيَادَةِ[7].

أما الأول: فلأن باب التفعل للمبالغة، وذلك يحتمل العدد والإسراع، فالتحق خبر الأشواط السبعة بياناً له؛ لا أنه استفيد من الأمر؛ لأنه لا يدل على التكرار، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾، فإنه مجمل من حيث احتمال المبالغة الكمية والكيفية، لكن المراد ههنا الكيفية إجماعاً، فالإجماع بَيَّنَ الإجمالَ.

وأما الثاني؛ فلأنه لا بد لتحقق الحركة وتعينها الواجب شرعاً مما منه، فالمراد حركة اعتبر تعين مبدئها شرعاً، وهو غير معلوم فالتحقق خبر الابتداء بياناً له فليتأمل.

(1) أي تعديل أركان الصلاة.

(2) كما ذهب إلى الأول الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وإلى الثاني الشافعي وأبو يوسف بقوله عليه الصلاة والسلام: «لأعرابي أخف في صلاته قم فصل، فإنك لم تصل».

(3) حال من كل ما ذكر من النية إل التعديل لم يقل على آية الوضوء؛ لأنها مجملة.

(4) متعلق بـ«لا يزاد»، فيكون راجعاً إلى الكل.

(5) في كفارة اليمين.

(6) على كفارة القتل.

ثم لما ورد علينا بأنكم زدتم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد، حتى وجبا، وإنما لم يثبت الفرضية؛ لأنها لا تثبت بخبر الواحد عندكم؛ لأن الفرض عندكم ما ثبت لزومه بدليل قطعي، والواجب ما ثبت لزومه بدليل ظني، فقد زدتم على الكتاب بخبر الواحد ما لا يمكن أن يزاد به، وهو الوجوب.

(7) التي يلزم منها النسخ؛ لأنا لم نقل بعدم إجزاء الأصل لولا الفاتحة والتعديل، حتى يلزم النسخ، بل قلنا: بالوجوب فقط بمعنى أنه يأثم تاركهما عمداً، ولا يلزم منه النسخ، وهذا لا يتصور في الوضوء، حتى تكون النية والترتيب واجبين فيه بهذا المعنى؛ إذ لا يمكن جعله بمعنى إثم المتوضئ لتركه؛ لأنه مما يسقط كله بلا إثم لسقوط الغير الذي به وجب، وهو الصلاة، ولا بمعنى إثم المصلي لتركه مع جواز صلاته، وإلا لساوى واجب الصلاة، واقتضى سهوه جابراً، وإن أريد معنى الإساءة، فذا بالسنية كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث، وهذا سر أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى لم يجعل في الوضوء واجباً.

الرُّكْنُ الثَّانِي: فِيمَا يَخْتَصُّ بِالسُّنَّةِ[1]

وَهِيَ[2]: مَا صَدَرَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلٍ - وَيَخْتَصُّ[3] بِالْحَدِيثِ[4] -، أَوْ فِعْلٍ[5]، أَوْ تَقْرِيرٍ[6].

(الوحي)

الْوَحْيُ[7] نَوْعَانِ:

1 - ظَاهِرٌ[8]:

1 - سَمِعَ[9] مِنْ مَلَكٍ يَتَيَقَّنُهُ[10] مُبَلِّغاً[11].

2 - أَوْ وَضَحَ لَهُ[12] بِإِشَارَتِهِ[13].

3 - أَوْ لَاحَ لِقَلْبِهِ يَقِيناً بِإِلْهَامِ اللهِ تَعَالَى[14].

---

(1) لما فرغ عن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في المباحث المختصة بالسنة.

(2) أي السنة.

(3) أي قول المنسوب إلى النبي عليه السلام .

(4) فإنه إذا أطلق لا يفهم منه إلا السنة القولية.

(5) عطف على «قول» وهو ظاهر.

(6) وهو أن يرى فعلاً أو قولاً صدر من أمته، فلم ينكر عليه وسكت، وهو تقرير منه له عليه.

(7) في حقه عليه الصلاة والسلام.

(8) وهو على ثلاثة أقسام.

(9) النبي عليه الصلاة والسلام.

(10) أي يعلم ذلك الملك يقيناً.

(11) من جناب الحق تعالى وتقدس، وهو ما أنزل عليه الصلاة والسلام بلسان الروح الأمين عليه السلام كالقرآن.

(12) أي للرسول.

(13) أي إشارة الملك بلا كلام منه كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن روح القدس نفث في روعي، أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها».

(14) قيل: هو المراد بقوله تعالى: ﴿أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْياً﴾، أي إلهاماً بأن أراه الله تعالى بنوره كما قال الله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾.

وَالْكُلُّ[1] مِنْهُ[2] حُجَّةٌ عَلَى الْكُلِّ[3] بِخِلَافِ إِلْهَامِ الأَوْلِيَاءِ[4].

2 - وَبَاطِنٌ: وَهُوَ مَا يُنَالُ بِالاجْتِهَادِ[5].

وَمَنَعَهُ بَعْضُهُمْ[6].

وَجَوَّزَهُ آخَرُونَ[7].

---

(1) من الأقسام الثلاثة.

(2) أي من النبي عليه الصلاة والسلام.

(3) من أمته يجب عليه اتباعه.

(4) فإنه لا يكون حجة على غيره.

(5) والتأمل في حكم النص.

(6) مطلقاً كالأشاعرة وأكثر المعتزلة؛ لأنه لا ينطق إلا عن الوحي بالنص، والمفهوم من الوحي ما ألقى الله تعالى إليه بلسان الملك أو غيره؛ ولأن الاجتهاد يحتمل الخطأ، فلا يجوز إلا عند العجز عن دليل لا يحتمله، ولا عجز بالنظر إلى النبي عليه الصلاة والسلام لوجود الوحي القاطع؛ ولأنه لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته؛ لأن جواز المخالفة من لوازمها لعدم القطع بمطابقة الواقع، واللازم باطل بالإجماع.

والجواب عن الأول: أن معنى النص ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن إلا وحي يوحيه الله تعالى إليه سلمنا شموله لغيره، لكنه إذا كان متعبداً بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد أيضاً وحياً لا نطقاً عن الهوى.

وفيه بحث لأن حكمه بالاجتهاد حينئذ لا يكون وحياً، بل ثابتاً بما جاز بالوحي، فالصواب الاقتصار على المنع.

وعن الثاني: أن اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ، فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال كالإجماع الذي سنده الاجتهاد.

وعن الثالث: أن المخالفة إنما تجوز لو جاز القرار على الخطأ، فلما لم يجز لم تجز.

(7) مطلقاً كمالك والشافعي وعامة أهل الحديث، وهو مذهب أبي يوسف من أصحابنا، واستدلوا بوجوه:

الأول: أن الاجتهاد واجب عليه عليه السلام لدخوله في عموم ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾.

والثاني: وقوعه من غيره من الأنبياء كداود وسليمان عليهما السلام حيث روي «أن غنم قوم أفسدت زرع جماعة فتخاصموا عند داود عليه السلام، فحكم بالغنم لصاحب الحرث، فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة غير هذا أرفق بالفريقين، فقال: أرى أن تدفع الغنم إلى أهل الحرث ينتفعون بألبانها وأولادها وأصوافها، والحرث إلى أرباب الشاء يقومون عليه حتى يعود كهيئة يومَ أفسدت، ثم يترادون، فقال داود عليه السلام: القضاء ما قضيت، وأمضي الحكم بذلك»، فإذا وقع من غيره يقع منه أيضاً؛ إذ لا قائل بالفصل.

الثالث: أنه عالم بعلل النصوص، وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفرع الذي يوجد فيه العلة، وذلك بالاجتهاد.

الرابع: أنه شاور أصحابه في كثير من الأمور المتعلقة بالحروب وغيرها، ولا يكون ذلك إلا لتقريب الوجوه، وتخمين الرأي؛ إذ لو كانت لتطييب قلوبهم، فإن لم يعمل برأيهم كان ذلك إيذاء واستهزاء لا =

وَالْمُخْتَارُ[1]: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْتَظِرُ الأَوَّلَ[2]، ثُمَّ[3] يَعْمَلُ بِالثَّانِي[4].

وَالأَوَّلُ[5] أَوْلَى لاحْتِمَالِ الثَّانِي[6] الْخَطَأَ وَإِنْ لَمْ يُقَرَّرْ عَلَيْهِ[7].

فَالاسْتِمْرَارُ[8] دَلِيلُ الإِصَابَةِ[9] يَقِيناً[10]، فَلَا يَجُوزُ مُخَالَفَتُهُ[11] بِخِلَافِ اجْتِهَادِ غَيْرِهِ[12].

=

تطبيباً، وإن عمل فلا شك أن رأيه أقوى، فإذا جاز له العمل برأيهم عند عدم النص، فبرأيه أولى؛ لأنه أقوى.

قلنا: هذه الوجوه إنما تدل على الجواز في الجملة، ونحن نقول به كما سيأتي تحقيقه لا مطلقاً والنزاع فيه.

(1) عندنا.

(2) يعني ينتظر الوحي الظاهر قدر ما يرجو نزوله.

(3) أي بعد ما مضى مدة الانتظار، وهي قدر ما يرجو نزوله، وخاف الفوت في الحادثة.

(4) يعني الاجتهاد؛ لأن الأول أصل في حقه، والثاني خلف لا يصار إلى الخلف إلا بعد العجز عن الأصل كمن يرجو وجود الماء فعليه أن يطالبه، ولا يعجل بالتيمم ما لم ينقطع رجاء.

(5) يعني الوحي الظاهر.

(6) يعني الاجتهادَ.

(7) القائلون لجواز الاجتهاد له اختلفوا في جواز خطئه في اجتهاده.

فمنهم من لم يجوز؛ لأنا أُمِرْنَا باتباعه في الأحكام فلو جاز الخطأ عليه لكنا مأمورين بالاتباع في الخطأ، والأمة معصومة عن الاتفاق على الخطأ لا دلالة الإجماع.

والمختار: أن الخطأ يجوز لقوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾، فإنه يدل على أنه أخطأ في الإذن لهم، لكنه لا يحتمل القرار على الخطأ، بل ينبه عليه في الحال لما ذكرنا أنه يؤدي إلى أمر الأمة باتباع الخطأ.

فاندفع بهذا التقرير ما قيل هذا منقوض بوجوب اتباع العوام المجتهدين مع جواز تقريرهم على الخطأ على أنا لا نسلم أنه يؤدي إلى الأمر باتباع الخطأ، بل باتباع العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملاً كما هو مذهب المخطئة أو صواب مطلقاً كما هو مذهب المصوِّبة.

(8) أي استمرار الرسول على اجتهاده وعدم التنبيه على خطئه.

(9) في اجتهاده.

(10) فإنه لو كان خطأ لنبه عليه، فلما لم ينبه علم أنه صواب.

(11) أي مخالفة الأمة اجتهاده.

(12) فإنه لما جاز خطؤه جاز مخالفته.

(فصل فيما يتعلق بالقول)

فَصْلٌ: فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقَوْلِ[1].

وَفِيهِ أَبْحَاثٌ.

(المتواتر)

الأَوَّلُ: فِي كَيْفِيَّةِ اتِّصَالِهِ[2] بِالنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَهُوَ[3]:

1 - كَامِلٌ: إِنْ كَانَتِ الرُّوَاةُ[4] فِي كُلِّ قَرْنٍ[5] قَوْماً لَا يُجَوِّزُ الْعَقْلُ تَوَاطُئَهُمْ[6] عَلَى الْكَذِبِ عَادَةً[7].

وَيُسَمَّى[8] الْمُتَوَاتِرَ[9].

وَهُوَ[10] يُفِيدُ الْيَقِينَ[11] بِالضَّرُورَةِ[12].

---

(1) الصادر عن النبي عليه الصلاة والسلام إخباراً كان أو إنشاء.

(2) أي القول.

(3) أي اتصاله به بوجوه ثلاثة.

(4) لذلك القول.

(5) من القرون المعتبرة، وهي القرن الأول والثاني والثالث.

(6) أي توافقهم.

(7) وإن جوّزه نظراً إلى الإمكان الذاتي، وعدم تجويزه ذلك ليس لاشتراط علم كل واحد، ولا لعدم إحصاء عدد المتواترين، ولعدد التهم، ولا لتباين أماكنهم لحصول العلم الضروري، وإن كان البعض مقلّداً، أو ظانّاً، أو مجازفاً، وعند انحصارهم وكفرهم كأخبار الكفرة عن موت ملكهم واجتماعهم كأخبار الحجاج عن واقعة صدتهم.

(8) هذا القسم الكامل الاتصال.

(9) لتتابع رواته واحداً بعد واحد.

(10) أي المتواتر.

(11) فيكفر جاحده في الشرعيات كنقل القرآن، والصلوات الخمس، وأعداد الركعات، والسجدات، ومقادير الزكاة، ونحو ذلك.

وقالت السمنية والبراهمة: لا يفيد إلا الظن، وهو إنكار لما يقتضيه صريح العقل، وقائله سفيه لا يعرف خلقته مما هو ودينه ودنياه وأمه وأباه كالسوفسطائية المنكرة للعيان.

(12) لأنه لا يفتقر إلى توسيط المقدمتين بالوجدان، ولأنه يحصل لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال كالصبيان خلافاً للكعبي وأبي الحسين البصري وإمام الحرمين.

=

(المشهور)

وَفِيهِ[1] شُبْهَةُ صُورَةٍ إِنْ كَانَتْ[2] كَذَلِكَ[3] فِي الْقَرْنِ الثَّانِي[4] وَالثَّالِثُ[5]، لَا فِي الأَوَّلِ[6].

وَيُسَمَّى[7] الْمَشْهُورَ.

وَهُوَ[8] يُفِيدُ طَمَأْنِينَةَ الظَّنِّ[9].

لهم: أوّلاً: أنه يحتاج إلى توسيط المقدمتين نحو: أنه خبر جماعة كذا عن محسوس، وكل ما هو كذلك فهو صدق.

وثانياً: أنه لو كان ضرورياً لعلم ضروريته؛ لأن العلم بالعلم، وبكيفيته لازم بين.

والجواب عن الأول: أنا لا نسلم الاحتياج، بل المعلوم بالوجدان عدمه، وإمكان التركيب لا يستدعي الاحتياج كما في قضايا قياساتها معها.

وعن الثاني: أنا لا نسلم أن العلم بكيفية العلم لازم بين؛ إذ لا يلزم من الشعور بالشيء الشعور بصفته، ولو سلّم، فلا نسلم أن لازم الضروري ضروري لاحتياجه إلى توسيط الملزوم.

(1) أي في ذلك الاتصال.

(2) الرواة.

(3) أي قوماً لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب.

(4) وهو زمان التابعين.

(5) وهو زمان تبع التابعين.

(6) بل يكون فيه خبر الواحد، ولذا كان فيه شبهة عدم الاتصال صورة، وإن لم يكن معنى لتلقي العلماء إياه في القرن الثاني والثالث بالقبول.

(7) هذا القسم الكامل معنى فقط.

(8) أي المشهور.

(9) وهي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدرك يقيناً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وإن كان ظنياً فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين، وهو المراد ههنا.

وحاصله: سكون النفس عن الاضطراب الناشئ عن ملاحظة كونه آحاد الأصل بسبب الشهرة الحادثة، فلا يكفر جاحده، بل يضلل.

(خبر الواحد)

وَصُورَةً وَمَعْنًى إِنْ لَمْ تَكُنْ[1] كَذَلِكَ[2].

وَيُسَمَّى[3] خَبَرَ الْوَاحِدِ[4].

وَهُوَ[5] يُوجِبُ الْعَمَلَ وَغَلَبَةَ الظَّنِّ بِشَرَائِطَ[6] فِي النَّاقِلِ وَالْمَنْقُولِ بِالْكِتَابِ[7]، وَالسُّنَّةِ[8]، وَالإِجْمَاعِ[9]، وَالْمَعْقُولِ[10].

---

(1) الرواة.

(2) أي قوماً لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب في القرنين الأخيرين.

(3) هذا القسم في الاصطلاح. (4) وإن رواه أكثر من واحد ما لم يتواتر أو يشتهر.

(5) أي خبر الواحد. (6) معتبرة.

(7) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

وله توجيهان:

الأول: أنه أمر الطائفة المتفقهة بالإنذار، وهو الدعوة إلى العلم والعمل؛ لأن التخصيص المستفاد من «لو لا» يتضمن الأمر، فلو لا إفادته العمل لم يكن الأمر مفيداً، والطائفة يتناول الواحد في الأصح، ولو سلم فلا يلزم حد التواتر بالإجماع.

الثاني: أن «لعل» للترجي، وهو على الله تعالى محال، فحمل على لازمه، وهو الطلب الجازم، فإيجاب الحذر عن ترك العمل يستلزم وجوب العمل.

(8) فإنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الأنام.

وأنه عليه الصلاة والسلام قَبِلَ خبر بَرِيرَة في الْهَدِيَّة، وخبر سلمان في الصدقة، ثم في الهدية وخبر أم سلمة في الهدايا، وقول الرسل في هدايا الملوك على أيديهم وغير ذلك.

(9) فإن الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين استدلوا وعملوا به في وقائع لا تحصى، وشاع ذلك، ولم ينكر، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح. وهذا استدلال بالإجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لا بأخبار الآحاد حتى يدور.

(10) فإن الشهادة مع أنها مظنة للتهمة بالتحاب والتباغض وليست أخباراً عن معصوم، ولا المخبر مشهوراً بالثقة إذا أوجبت العمل حتى لو لم يقض بعد البينة العادلة كان فاسقاً، فالرواية أولى، وكثرة الاحتياج إلى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الرواية.

وأيضاً عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور دينه وعقله، فيفيد غلبة الظن، فيوجب العمل كما في القياس، بل أولى؛ إذ لا شبهة في الأصل هنا، بل في طريق الوصول.

وَقِيلَ: لَا يُوجِبُ الْعَمَلَ أَيْضاً[1] لانْتِفَاءِ اللَّازِمِ[2].

وَقِيلَ: يُوجِبُ الْعِلْمَ أَيْضاً لِوُجُودِ الْمَلْزُومِ[3].

(شرائط الراوي)

الثَّانِي: فِي شَرَائِطِ الرَّاوِي[4] وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:

1 - الْعَقْلُ الْكَامِلُ: وَهُوَ عَقْلُ الْبَالِغِ[5].

2 - وَالإِسْلَامُ[6]: وَهُوَ التَّصْدِيقُ[7] وَالإِقْرَارُ[8]، وَلَوْ إِجْمَالاً[9].

---

(1) اعلم أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾، يدل على استلزام العمل للعلم.

فذهب طائفة إلى أنه لا يوجب العمل أيضاً.

(2) وهو العلم، فينتفي الملزوم، وهو العمل.

(3) وهو العمل.

قلنا: لا نسلم استلزام العمل للعلم القطعي كيف واتباع الظن قد ثبت بالأدلة، ولا عموم للآيتين في الأشخاص والأزمان على أن العلم قد يستعمل في الإدراك جازماً كان أو غير جازم والظن قد يكون بمعنى الوهم، فيجوز أن يكون في الآية بذلك المعنى.

(4) التي إذا فقد واحد منها لا تقبل روايته.

(5) على ما يأتي في بيان الأهلية إن شاء الله تعالى، فلا يقبل خبر المعتوه والصبي.

أما المعتوه: فظاهر.

وأما الصبي: فإنه وإن كان ضابطاً كامل التمييز ربما لا يجتنب الكذب لعلمه بأن لا إثم عليه.

(6) وهو تحقيق الإيمان كما أن الإيمان تصديق الإسلام، وهو نوعان:

الأول: ظاهر بنشوه بين المسلمين وبتبعية الأبوين أو الدار.

والثاني: كامل يثبت بالبيان.

وأعلاه: البيان تفصيلاً بتصديق تفاصيل جميع ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، والإقرار به.

وأدناه: البيان إجمالاً بتصديق جميع ما أتى به بلا تفصيل.

ولا عبرة للأول إلا أن تظهر أمارته كالصلاة بالجماعة للحديث، ولذا قال محمد رحمه الله عليه في صغيرة بين مسلمين إذا لم تصف بعد الاستئصاف حين أدركت تبين من زوجها، بل لثاني الثاني، فإن في اشتراط التفصيل حرجاً، ولذا اكتفي بعد الاستئصاف بنعم.

(7) بجميع ما جاء به النبي عليه السلام بالقلب.

(8) به أي باللسان.

(9) وإنما اشترط الإسلام لا لأن الكفر يقتضي الكذب؛ لأنه حرام في جميع الأديان، بل لأن الكافر ساعٍ في هدم الدين تعصباً، فيرد قوله في أموره.

3 - وَالضَّبْطُ: وَهُوَ[1]:
حَقُّ السَّمَاعِ[2].
وَفَهْمُ الْمَعْنَى[3].
وَحِفْظُ اللَّفْظِ[4].
وَالْمُرَاقَبَةُ[5].
وَظَاهِرُهُ: ضَبْطُ مَعْنَاهُ[6] لُغَةً وَهُوَ الشَّرْطُ[7].
وَبَاطِنُهُ: ضَبْطُهُ[8] فِقْهاً[9] وَهُوَ الْكَامِلُ[10].
4 - وَالْعَدَالَةُ: وَهِيَ اسْتِقَامَةُ الدِّينِ وَالسِّيرَةِ[11].
وَالْمُعْتَبَرُ[12] رُجْحَانُ الدِّينِ وَالْعَقْلِ عَلَى الْهَوَى وَالشَّهْوَةِ[13].

---

(1) مجموع معان أربعة.
(2) أي سماع الكلام كما هو حقه بأن لا يفوت منه شيء.
(3) للكلام على سبيل الكمال لإمكان أن ينقله بالمعنى بخلاف القرآن، فإن فهم تمام معناه ليس بشرط؛ إذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به أحكام مخصوصة، والمقصود في السنة معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة.
(4) باستفراغ الوسع له.
(5) أى الثبات على الحفظ إلى حين الأداء، فمن ازدرى نفسه ولم يرها أهلاً للتبليغ، فقصّر في شيء منها، ثم رَوى بتوفيق الله تعالى لا يقبل، وإنما اشترط الضبط؛ لأن طرف الإصابة لا يترجح إلا به، فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو. وهو نوعان: ظاهر وباطن.
(6) أي الكلام.
(7) ههنا، ولهذا لم يكن خبر المغفل خِلقة أو مساهلة حجة، وإن وافق القياس.
(8) أي ضبط معنى الكلام.
(9) أي من حيث تعلق الحكم الشرعي به.
(10) ولهذا قصرت رواية من لم يُعْرَفْ بالفقه عن رواية من عُرِفَ به.
(11) وحاصلها: كيفية راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة، وترك البدعة ليستدل بذلك على رحجان صدقه.
وهي قسمان:
1 - قاصر: يثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل المانعين عن المعاصي.
2 - وكامل: وليس له حد يدرك غايته.
(12) أدنى كماله، وهو ما لا يؤدي إلى الحرج.
(13) ولما كانت العدالة هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب أمور أربعة، وإن أَلَمَّ بمعصية؛ لأن في اعتبار اجتناب الكل سد باب العدالة.

=

(حال الراوي)

الثَّالِثُ: فِي حَالِ الرَّاوِي وَهُوَ إِنْ عُرِفَ بِالرِّوَايَةِ[1]:
فَإِنْ كَانَ[2] فَقِيهاً[3] تُقْبَلُ[4] مِنْهُ مُطْلَقاً[5] وَإِلَّا[6] فَتُرَدُّ[7] إِنْ لَمْ يُوَافِقْ[8] قِيَاساً[9].

الأول: الكبائر.
والثاني: الإصرار على الصغائر.
فقد قيل: لَا صَغِيرَةَ مَعَ الإِصْرَارِ، وَلَا كَبِيرَةَ مَعَ الاسْتِغْفَارِ.
والثالث: الصغائر الدالة على خسة النفس كسرقة لقمة والتطفيف بحبة.
والرابع: المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام، والاجتماع مع الأرذال، والأكل والبول على الطريق، ونحو ذلك، فإن مرتكب هذه الأشياء لا يجتنب الكذب غالباً.
فخبر الفاسق والمستور: وهو من لا يُعْلَمُ صِفَتُهُ وحَالُهُ مردود.

(1) وشُهِرَ بها.
(2) ذلك المعروف بها.
(3) كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد ومعاذ وعائشة ونحوهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.
(4) الرواية.
(5) أي سواء وافق القياس أو خالفه.
وروي عن مالك أن القياس مقدم عليه.
ورد بأنه تعين بأصله، وإنما الشبهة في نقله، وفي القياس العلة محتملة في الأصل، وعلى تقدير ثبوتها فيه يمكن أن يكون لخصوصيته أثر، أو في الفرع مانع.
(6) أي وإن لم يكن فقيهاً كأبي هريرة وأنس رضى الله تعالى عنهما.
(7) روايته. (8) الحديث الذي رواه.
(9) أصلاً حتى إن وافق قياساً، وخالف آخرَ تقبل، وذلك لأن النقل بالمعنى كان شائعاً فيهم، فإذا قصر فقه الراوي لم يؤمن أن يذهب شيء من معانيه، فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس مثل حديث المصراة، وهو ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها، ورد معها صاعاً من تمر».
ووجه كون هذا الحديث مخالفاً للقياس الصحيح أن تقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾، وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتق شقصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً»، وكلاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين.
فإن قيل: فيكون رد هذا الحديث بناء على مخالفته للكتاب والسنة والإجماع، ولا نزاع فيه؟
قلنا: هذا ليس من ضمان العدوان صريحاً، لكنه بعد فسخ العقد ظهر أنه تصرف في ملك الغير بلا رضاه؛ لأن البائع إنما رضي بحلب الشاة على تقدير أن تكون ملكاً للمشتري، فيثبت فيها الضمان بالمثل، أو

وَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ[1] إِلَّا بِحَدِيثٍ أَوْ حَدِيثَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ[2] فِي السَّلَفِ جَازَ الْعَمَلُ بِهَا[3] فِي الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ[4] إِنْ وَافَقَتْهُ[5] لَا بَعْدَهَا[6].

وَإِنْ ظَهَرَ[7] فِيهِمْ[8]: فَإِنْ قَبِلُوهَا[9] أَوْ لَمْ يَطْعَنُوا[10] تُقْبَلُ[11].

وَكَذَا[12] إِنِ اخْتَلَفُوا فِيهِ[13] مَعَ نَقْلِ الثِّقَاتِ عَنْهُ[14] إِنْ وَافَقَ[15] قِيَاساً[16].

وَإِنْ رَدُّوا[17] رُدَّتْ[18].

=

القيمة قياساً على صورة العدوان الصريح.

(1) الراوي. (2) حديثه.

(3) أي بروايته.

(4) الأول: لأن الصدق والعدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة الرسول عليه الصلاة والسلام.

(5) أي روايته القياس ليضاف الحكم إلى النص، ولذا جوز أبو حنيفة الحكم بظاهر العدالة؛ لأنه في القرون الثالث.

(6) أي بعد تلك القرون، فإن الفسق لما شاع فيها لم يجز العمل بتلك الرواية.

(7) حديثه.

(8) أي في السلف.

(9) أي السلف روايته بإن رووا عنه، وشهدوا بصحة حديثه.

(10) في روايته.

(11) تلك الرواية، فإن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان كما سبق، ولا يتهم السلف بالتقصير.

(12) يقبل حديثه. (13) بأن قبل البعض وردّ البعض.

(14) لا مطلقاً. (15) حديثه.

(16) كحديث معقل بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة قبل الدخول وتسمية المهر، فقضى عليه السلام لها بمهر مثل نسائها، فقبله ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ورده علي رضى الله تعالى عنه، وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فعملنا بها لما وافق القياس عندنا، فإن الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت، ولم يعمل به الشافعي لمخالفته القياس عنده.

(17) أي السلف روايته.

(18) روايته كما رَوَتْ فاطمة بنت قيس أنه عليه الصلاة والسلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى، وقد طلقها زوجها ثلاثاً، فرده عمر وغيره من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

(معرفة المرسل من الأخبار)

الرَّابِعُ: الانْقِطَاعُ[1]، وَهُوَ نَوْعَانِ:

1 - ظَاهِرٌ: وَهُوَ الإِرْسَالُ[2].

وَيُقْبَلُ مُرْسَلُ الصَّحَابِيِّ بِالإِجْمَاعِ[3]، وَالْقَرْنَيْنِ[4] خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ[5].

وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيمَنْ دُونَهُمَا[6].

---

(1) أي انقطاع الحديث عن الرسول. (2) وهو لغة: خلاف التقييد.

وفي اصطلاحنا: ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه.

وفي اصطلاح المحدثين: ترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول، وإن ترك الراوي واسطة بين الراويين مثل أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة قال أبو هريرة سموه منقطعاً، وإن ترك أكثر من واحدة سموه معضلاً، والكل يسمى مرسلاً عندنا، وهو أربعة أقسام:

الأول: مرسل الصحابي.

والثاني: مرسل القرن الثاني والثالث.

والثالث: مرسل العدل في كل عصر.

والرابع: المرسل من وجه، والمسند من آخر.

(3) لأنه محمول على السماع.

(4) أي الثاني والثالث عندنا.

أما أوّلاً: فلأن الثقات من التابعين أرسلوا وقبل منهم فكان إجماعاً على قبوله، حتى قال البعض: رد المراسيل بدعة حدثت بعد المائتين.

وأما ثانياً: فلأن المروي عنه لو لم يكن عدلاً لكان قطع الإسناد الموهم لسماعه عن عدل تدليساً، وأهل القرنين لا يتهمون بذلك.

وأما ثالثاً: فلأن الكلام في إرسال من لو أسند إلى غيره لا يظن به الكذب، فلأن لا يظن به كذبه على الرسول، وفيه زيادة الوعيد أولى، ولذا: قلنا أنه فوق المسند.

(5) وهو يقول أوّلاً: إن جهالة الصفة تمنع صحة الرواية، فجهالة الذات أولى.

وثانياً: أنه لو قبل في القرنين لقبل في عصرنا؛ إذ لا تأثير للزمان.

وثالثاً: أنه لو جاز لم يكن في الإسناد فائدة، فكان ذكره إجماعاً على العبث، وهو ممتنع عادة.

والجواب عن الأول: أن الثقة لا يتهم بالغفلة عن صفات من سكت عن ذكره، ولذا لو قال: حدثني الثقة صحت روايته.

وعن الثاني: أنا نلتزمه في الثقة أوْ لا نسلم الملازمة إما للشهادة بالعدالة في القرنين أو لجريان العادة بالإرسال بلا دراية أصحاب الرواية بعدهما.

وعن الثالث: أنا لا نسلم الملازمة، فمن فوائده معرفة مراتب النقلة للترجيح.

(6) أي قبول مراسيل من دون القرنين.

وَالْمُرْسَلُ مِنْ وَجْهٍ[1] يُقْبَلُ[2] فِي الصَّحِيحِ[3].

2 - وَبَاطِنٌ: وَهُوَ إِمَّا بِنُقْصَانٍ فِي النَّاقِلِ[4].

وَإِمَّا بِالْمُعَارَضَةِ لِلأَقْوَى[5] صَرِيحاً كَحَدِيثِ[6] فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ[7] لِلْكِتَابِ[8]، وَحَدِيثِ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ لِلْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ[9].

أَوْ[10] دَلالَةً إِذَا شَذَّ[11] فِي الْبَلْوَى الْعَامِّ[12].

فقال بعضهم منهم الكرخي: يقبل من كل عدل لبعض ما ذكر من الأدلة.

وقال بعهم منهم ابن أبان: لا يقبل؛ لأنه زمان فشو الفسق، وتغيير عادة الإرسال إلا أن يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن.

(1) والمسند من وجه آخر.

(2) عند من يقبل المرسل.

وأما من لم يقبلوه فقد اختلفوا فيه؟

رده بعضهم لمنع الانقطاع الاتصال ترجيحاً للجرح على التعديل؛ ولأن حقيقة الإرسال تمنع القبول، فشبهته تمنع أيضاً احتياطاً.

وقَبِلَه عامتهم؛ لأن المرسل ساكت عن حال الراوي، والمسند ناطق، والساكت لا يعارض الناطق.

(3) وذلك مثل: «لا نكاح إلا بولي»، رواه إسرائيل بن يونس مسنداً، وشعبة وسفيان الثوري مرسلاً.

(4) لانتفاء الشرائط المذكورة في البحث الثاني.

(5) أي بكونه معارضاً لدليل أقوى منه.

(6) أي كمعارضة حديث.

(7) أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثاً.

(8) وهو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم﴾ الآية.

أما في السكنى فظاهر.

وأما في النفقة: فلأن قوله تعالى: ﴿مِن وُجْدِكُمْ﴾ يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود اتفقوا عليهن من وجدكم.

قيل: القراءة الشاذة غير متواترة، ولا مفيدة للقطع فكيف يرد الحديث بمعارضتها؟

أقول: القراءة الشاذة ما لم تشتهر لا يعمل بها، فلما عمل بها علم أنها اشتهرت، وقد سبق في أول الكتاب أن القراءة المشهورة في حكم الحديث المشهور عندنا حتى يجوز الزيادة بها على الكتاب.

(9) وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»: إما لأن القسمة تنافي الشركة، وإما لأن تعريف المبتدأ بلام الاستغراق يوجب الحصر.

(10) تعارضاً لا صريحاً.

(11) الحديث بين الصحابة.

(12) إذ يستحيل عادة أن يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة المشهورة بينهم، فإذا لم ينقلوا الحديث في تلك الحادثة، ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه، وكونه معارَضاً بما هو أقوى منه.

أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُ الأَصْحَابُ[1].

(الطعن)

الْخَامِسُ: فِي الطَّعْنِ[2].

وَهُوَ[3]: إِمَّا مِنَ الْمَرْوِيِّ عَنْهُ فَنَفْيُهَا[4] جَرْحٌ[5].

وَتَرَدُّدُهُ[6] وَتَأْوِيلُهُ لِلظَّاهِرِ[7] مُخْتَلَفٌ فِيهِ[8]،

(1) فإنهم الأصول في نقل الشريعة، فإعراضهم عنه عند اختلافهم إلى الرأيين دليل انقطاعه ووجود معارض أقوى منه.

ولا يخفى على الفطن المنصف أن عبارة المتن والشرح أحسن من عبارة القوم ههنا.

(2) اعلم أن الطعن: إما من المروي عنه، أو من غيره، وكل منهما سبعة أقسام:

أما الأول: فلأن إنكاره إما بالقول أو بالفعل.

والأول: إما بالنفي الجازم، أو الـتردد، أو بالتأويل.

وأما بالفعل إما بالعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها، أو مجهول التاريخ، أو بالامتناع عن العمل بموجبه.

وأما الثاني: فلأنه إما من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء عليه أو يحتمله، وإما من سائر أئمة الحديث، فالطعن مبهم أو مفسر بما لا يصلح جرحاً، أو يصلح، فإما مجتهداً فيه أو متفقاً عليه، فإما ممن يوصف بالنصيحة، أو بالعصبية والعداوة.

(3) أي الطعن.

(4) أي نفي المروي عنه الرواية عنه، وإنكاره لها صريحاً.

(5) للحديث المروي لكذب أحدهما قطعاً، لكن لعدم تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، كبينتين متعارضتين، فتقبل رواية كل منهما في غير ذلك الحديث.

(6) أي تردد المروي عنه سواء نفي ولم يصر عليه، أو قال: لا أدري.

(7) يعني إذا روي عنه حديث ظاهر في معنى، وقد أوّله بِحملِه على غير ظاهره كتخصيص العام، وتقييد المطلق.

(8) أما الأول: فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: تردده جرح، واختاره الكرخي والشيخان وسائر المتأخرين.

وقال محمد ومالك والشافعي ومن تبعهم: ليس بجرح.

ولأحمد روايتان.

مثاله: ما روى سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه السلام قال: «أيما امرأة» الحديث، وقد تردد فيه الزهري.

وأما الثاني: فذهب الكرخي وأكثر مشايخنا والشافعي إلى أنه لا عبرة بتأويله، والمعتبر ظهوره حتى قال الشافعي: كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحججته.

وقيل: يحمل على تأويله؛ لأن الظاهر أنه لم يحمله إلا لقرينةٍ معايَنة، فيصلح للترجيح.

وَلِغَيْرِهِ[1] رَدٌّ لِلْبَاقِي[2]، وَعَمَلُهُ[3] بَعْدَهَا[4] بِمُخَالِفِهَا يَقِيناً[5] جَرْحٌ[6] لَا[7] قَبْلَهَا[8]، وَلَا[9] مَجْهُولَ التَّارِيخِ[10].

وَالامْتِنَاعُ عَنِ الْعَمَلِ[11] كَالْعَمَلِ بِخِلَافِهِ.

وَإِمَّا مِنْ غَيْرِهِ[12]: فَإِنْ كَانَ[13] صَحَابِيّاً لَا يَحْتَمِلُ الْخَفَاءَ عَلَيْهِ فَجَرْحٌ[14]، وَإِنْ احْتَمَلَ[15] فَلَا[16].

---

(1) أي تأويله لغير الظاهر كتعيين بعض معاني المجمل ونحوه مما ليس ظاهراً في بعض المحتملات.

(2) من المحتملات لما مر أن الظاهر أنه لم يحمله عليه إلا لقرينةٍ معاينةٍ.

(3) أي المروي عنه.

(4) أي بعد الرواية عنه.

(5) بأن كان الحديث نصّاً في معناه غير محتمل لما عمل.

(6) للمروي؛ لأنه محمول على وقوفه على منسوخيته، أو عدم ثبوته؛ إذ لو كان خلافه باطلاً لسقطت روايته أيضاً.

(7) عمله.

(8) فإن عمله بخلاف ما روي قبل روايته يحمل على ترك ذلك العمل بالوقوف على الحديث إحساناً للظن به.

(9) عمله حال كونه.

(10) أي لم يعلم أنه قبل الرواية أو بعدها، فإنه لا يكون أيضاً جرحاً؛ لأن حجية الحديث لا تسقط بالشبهة.

(11) بالحديث.

(12) أي غير المروي عنه.

(13) ذلك الغير الطاعن.

(14) إذ لو صح لما خفي عليه عادة، فيحمل على السياسة، أو عدم الوجوب، أو الانتساخ.

مثاله قوله عليه السلام: «البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام» أي حكم زناء غير المحصن بغير المحصن.

وقوله عليه السلام: «الثيب بالثيب جلد مائة، ورجم بالحجارة»، فالخلفاء الراشدون لم يعلموا بهما، وهم الأئمة، والحدود مفوضة إليهم، حتى حلف عمر رضى الله تعالى عنه حين لحق من نفاه بالروم مرتدّاً أن لا ينفي أبداً.

وقال علي رضى الله تعالى عنه: كفى بالنفي فتنة، فعلم أن النفي من عمر كان سياسة لا عملاً بالحديث، فلا ينافيه القول بالنسخ. ولما امتنع عمر رضى الله تعالى عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم أن قسمة حنين لم تكن حتماً، فيتخير الإمام في الأراضي بين الخراج والقسمة.

(15) الخفاء.

(16) أي فلا يكون جرحاً؛ لأن النادر يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة؛ لأنها نادرة لا سيما بين الصحابة، وإن لم يعمل به أبو موسى الأشعري.

وَإِنْ كَانَ[1] مِنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ فَمُجْمَلُهُ[2] لَا يُقْبَلُ[3].

وَمُفَسَّرُهُ بِمَا اتُّفِقَ عَلَى كَوْنِهِ جَرْحاً شَرْعاً وَالطَّاعِنُ نَاصِحٌ[4] جَرْحٌ وَإِلَّا فَلَا[5].

(محل الخبر)

السَّادِسُ: فِي مَحَلِّ الْخَبَرِ[6].

وَهُوَ[7]: إِمَّا حُقُوقُ اللهِ تَعَالَى[8]: فَالْعِبَادَاتُ[9] تَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ بِالشَّرَائِطِ[10]، فَلَا تُقْبَلُ خَبَرُ الْفَاسِقِ وَالْمَسْتُورِ فِيهَا[11]، وَإِنْ قُبِلَ[12] فِي الدِّيَانَاتِ[13] بِالتَّحَرِّي[14].

---

(1) الطاعن.

(2) أي مجمل الطعن ومبهمه نحو: أن الحديث غير ثابت، أو مجروح، أو متروك، أو رواية غير عدل.

(3) لأن الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لا سيما في القرون الثلاثة، ولأن قبوله يبطل السنن، ولأنه لا تقبل في الشهادة، وهي أضيف، ففيها أولى.

(4) لا متعصب.

(5) فلو فسر بغير المتفق على كونه جرحاً شرعاً، بل بجتهد فيه، ولا يكون جرحاً كالطعن بالاستكثار من فروع الفقه في حق أبي يوسف رحمه الله تعالى؛ لأن كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط، ولو كان منهما بالعصبية كطعن الملحدين في أهل السنة لا يسمع.

(6) أي الحادثة التي ورد فيها الخبر سواء كان خبراً عن النبي عليه الصلوة والسلام أو لم يكن.

والمراد خبر الواحد، ولذا حصر المحل في الفروع والأعمال؛ إذ الاعتقاديات لا تثبت بأخبار الآحاد لابتنائها على اليقين.

(7) أي محل الخبر إما حقوق الله تعالى.

(8) أو حقوق العباد.

والأول: إما عبادات أو عقوبات.

والثاني: إما فيه إلزام محض أو لا إلزام فيه أصلاً وفيه إلزام من وجه دون وجه.

(9) سواء كانت خالصة مقصودة كانت كالصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك، أو لا كالوضوء والأضحية، أو غالبة على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات، أو على المؤونة كصدقة الفطر، أو مغلوبة عنها كالعشر.

(10) السابقة.

فإذا اعتبرت الشرائط.

(11) أي في العبادات لانتفاء بعض الشرائط.

(12) خبرهما.

(13) كالأخبار بطهارة الماء ونجاسته.

(14) أي بشرط انضمام التحري إليه وذلك؛ لأن الطهارة والنجاسة أمر لا يستقيم تلقيه من قبل العدول؛ إذ في كثير من الأحوال لا يكون العدل حاضراً عند الماء، فاشتراط العدالة بمعرفة حال الماء حرج، فيكون =

وَلَا[1] الصَّبِيّ وَالْمَعْتُوهِ وَالْكَافِرِ مُطْلَقاً[2].

وَاخْتُلِفَ[3] فِي الْعُقُوبَاتِ[4]: وَإِمَّا حُقُوقُ الْعِبَادِ[5] فَمَا فِيهِ إِلْزَامٌ مَحْضٌ[6]، يُشْتَرَطُ فِيهِ الْوِلَايَةُ[7]، وَلَفْظُ الشَّهَادَةِ وَالْعَدَدُ عِنْدَ الإِمْكَانِ[8]، بِشَرَائِطِ الرِّوَايَةِ[9].

وَمَا لَا إِلْزَامَ فِيهِ أَصْلاً[10]: وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ إِلَّا التَّمْيِيزُ[11].

وَمَا فِيهِ إِلْزَامٌ مِنْ وَجْهٍ[12] يُشْتَرَطُ فِيهِ[13] إِمَّا الْعَدَدُ أَوِ الْعَدَالَةُ عِنْدَهُ[14] إِنْ كَانَ

خبرهما ساقطة الاعتبار، فأوجبنا انضمام التحري به بخلاف أمر الأحاديث، فإن ناقليها هم العلماء الأتقياء، فلا حرج إذا لم يعتبر قول الفسقة والمستورين في الأحاديث.

(1) يقبل خبر.

(2) أي في الأحاديث والديانات لانتفاء الأهلية وعدم الضرورة.

(3) في قبول خبر الواحد.

(4) روي عن أبي يوسف، واختاره الجصاص أنه تقبل فيها لدلالة الإجماع على العمل بالبينة، وأنها خبر الواحد، وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالرجم في حق غير ماعز.

وذهب المتأخرون واختاره الكرخي أنه لا يقبل لتمكن الشبهة في الدلائل، والعقوبات تندرئ بها، وإنما تثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس، فلا يقاس ثبوتها بحديث يرويه الواحد على ثبوتها بالبينة، والثابت بدلالة النص قطعي كما سبق، والثابت بخبر الواحد ليس في هذه المرتبة.

(5) وهي بأقسامها الثلاثة تثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة.

وأما ثبوتها بخبر يكون في معنى الشهادة.

(6) كالبيع والإجارة ونحوهما.

(7) فلا يقبل شهادة الصبي والعبد.

(8) حتى إذا لم يمكن عرفاً لاشتراطه كشهادة القابلة.

(9) التي سيقت صيانة لحقوق العباد، ولأن فيه معنى الإلزام، فيحتاج إلى زيادة توكيد، والشهادة بهلال الفطر من هذا القبيل لما فيه من خوف التزوير والتلبيس.

(10) كالوكالات والرسالات في الهدايا والودائع والأمانات وما أشبه ذلك يثبت بخبر الواحد.

(11) فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والعبد والكافر؛ لأنه لا إلزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا، فإن في اشتراط العدالة في هذه الأمور غاية الحرج على أن المتعارف بعث الصبيان والعبيد لهذه الأشغال، والعدول لا ينتصبون دائماً للمعاملات الخسيسة سيما لأجل الغير بخلاف الطهارة والنجاسة، فإن ضرورتها غير لازمة؛ لأن العمل بالأصل ممكن.

(12) دون وجه كعزل الوكيل، وحجر المأذون، وفسخ الشركة، والمضاربة، ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر.

(13) بعد وجود سائر الشرائط.

(14) أي عند أبي حنيفة.

الْمُخْبِرُ فُضُولِيّاً وَإِلَّا[1] فَلَا[2].

وَقَالَا: هُوَ[3] كَالثَّانِي[4].

(أنواع الخبر)

السَّابِعُ: فِي نَفْسِ الْخَبَرِ وَهُوَ أَرْبَعَةٌ.

1 - مَا عُلِمَ صِدْقُهُ كَخَبَرِ الرُّسُلِ[5].

2 - وَمَا عُلِمَ كِذْبُهُ كَدَعْوَى فِرْعَوْنِ الرُّبُوبِيَّةَ[6].

3 - وَمَا يَحْتَمِلُهُمَا[7] بِلَا رُجْحَانٍ[8] كَخَبَرِ الْفَاسِقِ[9].

4 - وَمَا يَتَرَجَّحُ صِدْقُهُ[10] كَخَبَرِ الْعَدْلِ الْمُسْتَجْمِعِ لِلشَّرَائِطِ[11].

---

(1) أي وإن لم يكن المخبر فضولياً بل وكيلاً أو رسولاً.

(2) يشترط العدد أو العدالة، بل يقبل خبر الواحد غير العدل وذلك؛ لأن الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل، فينقل عبارتهما إليهما، فلا يشترط شرائط الأخبار من العدالة ونحوها في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي، وإنما اكتفي بأحد الأمرين عملاً بالشبهين.

(3) أي القسم الذي فيه إلزام من وجه دون وجه.

(4) من الأقسام الثلاثة، وهو ما لا إلزام فيه أصلاً؛ لأن الثالث أيضاً من باب المعاملات، والضرورة مشتركة.

قلنا: فيه إلغاء شبه الإلزام.

(5) فإن الدليل القاطع دل على عصمتهم عن الكذب.

وحكمه: الاعتقاد بصدقه والائتمار به، قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية.

(6) وحكمه: اعتقاد البطلان، والاشتغال برده باللسان.

(7) أي الصدق والكذب.

(8) لأحدهما على الآخر لانتفاء المرجّح.

(9) فإنه يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله، ويحتمل الكذب باعتبار تعاطيه محظور دينه، أو نقول: يحتمل الصدق؛ لأنه مدلوله الأصلي، ويحتمل الكذب احتمالاً يساويه؛ لأنه وإن كان احتمالاً عقلياً، لكنه تقوى بفسق المخبر.

وحكمه: التوقف فيه لاستواء جانبيه، كيف؟ وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ الآية.

(10) على كذبه.

(11) المذكورة للرواية، فإن جانب صدقه راجح لظهور غلبة عقله ودينه على هواه وشهوته بامتناعه عما يوجب الفسق.

وحكمه: العمل به لا عن اعتقاد بحقيته قطعاً، والمقصود ههنا هذا النوع.

وَلَهُ[1] أَطْرَافٌ[2]:

1 - طَرَفُ السَّمَاعِ: وَعَزِيمَتُهُ: أَنْ تَقْرَأَ عَلَى الْمُحَدِّثِ[3]، أَوْ يَقْرَأَ[4] عَلَيْكَ.

وَالأَوَّلُ[5] أَوْلَى[6] خِلَافاً لِلْمُحَدِّثِينَ[7].

وَالْكِتَابُ وَالرِّسَالَةُ مِنَ الْغَائِبِ كَالْخِطَابِ[8].

وَرُخْصَتُهُ[9]: الإِجَازَةُ[10]، وَالْمُنَاوَلَةُ[11]، وَالْمُجَازُ لَهُ إِنْ

---

(1) أي لهذا النوع.

(2) ثلاثة ولكل طرف عزيمة ورخصة.

(3) فتقول: أهو كما قرأته، فيقول: نعم.

(4) المحدث.

(5) وهو أن تقرأ على المحدث.

(6) عند الفقهاء.

(7) فإنهم قالوا: إنه طريقة الرسول عليه السلام.

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: كان ذلك أحق منه عليه السلام، فإنه كان مأموناً عن السهو.

أما في غيره فلا على أن رعاية الطالب أشد عادة وطبيعة.

وأيضاً إذا قرأ التلميذ فالمحافظة من الطرفين، وإذا قرأ الأستاذ لا تكون المحافظة إلا منه.

(8) من الحاضر.

أما الكتاب: فعلى رسم الكتب، وهو أن يكون مختوماً بختم مُعرَّف معنوناً، يعني يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان، ثم يبدأ بالتسمية، ثم بالثناء، ثم يقول: حدثني فلان عن فلان إلى أن قال عن النبي عليه الصلاة والسلام، ويذكر متن الحديث، ثم يقول: إذا بلغك كتابي هذا وفهمته، فحدث به عني بهذا الإسناد.

وأما الرسالة فكان يقول المحدث للرسول: بلغ عني فلاناً أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان، ويذكر إسناده، فإذا بلغك رسالتي هذه فَارْوِهِ عني بهذا الإسناد.

وكل منهما كالخطاب مشافهة شرعاً وعرفاً.

أما الأول: فلأن النبي عليه السلام مأمور بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة، ولا يتصور إلا بأحدهما.

وأما الثاني: فلأن الخلفاء والملوك قلدووا القضاء، والأمارة بهما كما قلدوا بالمشافهة، وعدوا مخالفهما مخالفاً للأمر.

(9) أي رخصة السماع بأن لا يكون فيه إسماع.

(10) وهي أن يقول المحدث لغيره: أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان، وبين إسناده، أو يقول: أجزت لك أن تروي عني جميع ما صح عندك من مسموعاتي.

(11) وهي أن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد، ويقول: هذا كتابي وسماعي عن شيخي فلان، فقد أجزت لك أن تروي عني هذا.

والمناولة لتأكيد الإجازة؛ لأن مجردها غير معتبرة بخلاف مجرد الإجازة، وإنما أحدثها بعض المحدثين =

عَلِمَهُ[1] صَحَّتْ[2] وَإِلَّا فَلَا[3].

قِيلَ: فِيهِ[4] خِلَافٌ لأَبِي يُوسُفَ كَمَا[5] فِي الْكِتَابِ الْحُكْمِيِّ[6].

2 - وَطَرَفُ الضَّبْطِ: وَعَزِيمَتُهُ: الْحِفْظُ[7] إِلَى الأَدَاءِ[8].

وَرُخْصَتُهُ: الْكِتَابَةُ فَإِنْ نَظَرَ[9] وَتَذَكَّرَ[10] فَحُجَّةٌ[11].

وَهَذَا[12] الآنَ عَزِيمَةٌ[13] وَإِلَّا[14] فَلَا[15].

=

تأكيداً للإجازة.

(1) أي ما في الكتاب.

(2) الإجازة.

(3) تصح.

(4) أي في عدم صحة الإجازة فيما إذا لم يعلم المجاز له ما في الكتاب.

(5) له خلاف.

(6) حيث لم يشترط للشاهد معرفة ما فيه.

وإنما قلت: قيل لما قال شمس الأئمة: «والأصح عندي أن هذه الإجازة لا تصح بالاتفاق؛ لأن أبا يوسف إنما استحسن هناك لأجل الضرورة، فإن الكتب مشتملة على الأسرار عادة، ولا يريد الكاتب ولا المكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما، وذا لا يوجد في كتب الأخبار»؛ لأن السنة أصل الدين ومبناها على الشهرة، فلا وجه للحكم بصحة تحمل الأمانة قبل العلم.

(7) أي حفظ المسموع من وقت السماع والفهم.

(8) وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الأخبار والشهادة، ولهذا قلت روايته.

(9) في الكتاب.

(10) الحادثة.

(11) سواء خطه هو، أو رجل معروف، أو مجهول.

(12) القسم من الكتاب.

(13) وإن كان في أول الزمان رخصة؟

(14) أي وإن لم يكن مذكراً.

(15) يكون حجة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أصلاً، فلا يعمل به راوي الحديث، ولا قاض يجد في خريطته سجلاً مخطوطاً بخطه، ولا شاهد يرى خطه في الصك؛ لأن الخط يشبه الخط، فلا يستفاد العلم بصورة الخط من غير تذكر.

أَبُو يُوسُفَ[1]: يُقْبَلُ فِي الْحَدِيثِ وَالسِّجِّلِ إِنْ كَانَ فِي يَدِهِ[2] وَإِلَّا[3] فَلَا يُقْبَلُ فِي السِّجِّلِ[4] وَلَا فِي صَكٍّ فِي يَدِ الْخَصْمِ[5]، بَلْ[6] فِي الْحَدِيثِ إِذَا عُرِفَ[7].

وَمُحَمَّدٌ[8]: قَبِلَهُ فِي صَكٍّ مَعْلُومٍ[9].

3 - وَطَرَفُ الأَدَاءِ وَعَزِيمَتُهُ: النَّقْلُ[10] بِاللَّفْظِ[11].

وَرُخْصَتُهُ: النَّقْلُ بِالْمَعْنَى[12].

وَمَنَعَهُ بَعْضٌ[13].

---

(1) الكتاب.

(2) للأمن عن التزوير سواء كان بخطه أو خط رجل معروف.

أما في الحديث: فلأن التبديل فيه غير متعارف، فلو شرطنا التذكر لصحة الرواية أدى إلى تعطيل الأحاديث.

وأما السجل: فلأن القاضي لكثرة أشغاله يعجز عن أن يحفظ كل حادثة، فلما كان في يده أمن عن التزوير فيقبل.

(3) أي وإن لم يكن في يده.

(4) ولا يحل العمل به؛ لأن التزوير فيه غالب.

(5) لغلبة التزوير فيه أيضاً حتى إذا كان في يد الشاهد يقبل.

(6) يقبل.

(7) أي إذا كان خطاً معروفاً مأموناً عن التبديل والغلط في غالب العادة؛ لأنه من أمور الدين، ولا يعود بتغييره نفع إلى من يغيره.

(8) ووافق أبا يوسف فيما ذكر.

(9) أي جوز العمل به، وإن لم يكن في يده إذا علم أن المكتوب خطه على وجه لم يبق فيه شبهة استحساناً توسعة للأمر على الناس.

(10) أي نقل المسموع.

(11) من غير تغيير فيه.

(12) وهو أن يؤديَ بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه.

(13) أئمة الحديث لقوله عليه الصلاة والسلام: «نضر الله امرئ سمع منا مقالة فوعاها وأداها كما سمعها فرب حامل فقهٍ إلى غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»؛ ولأنه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم، ففي النقل بعبارة أخرى لا يؤمن الزيادة والنقصان.

الجواب عن الأول: بأن الأداء كما سمع ليس مقصوراً على نقل اللفظ، بل النقل بالمعنى من غير تغيير أداء كما سمع.

ولو سلم فلا دلالة في الحديث على عدم الجواز، غايته أنه دعاء للناقل باللفظ لكونه أفضل، ولا نزاع في الأفضلية.

وعن الثاني: بأن الكلام في غير جوامع الكلم ونظائرها، فإن الحديث في النقل بالمعنى أنواع.

فَفِيمَا فَوْقَ الظَّاهِرِ[1] يَجُوزُ[2] لِلْعَالِمِ بِاللُّغَةِ[3]، وَفِيهِ[4] لِلْفَقِيهِ[5]، لَا فِي جَوَامِعِ الْكَلِمِ[6]، وَلَا فِي أَقْسَامِ الْخَفَاءِ[7] مُطْلَقاً[8].

(فصل في أفعال النبي)

فَصْلٌ فِي[9] فِعْلِهِ الْقَصْدِيِّ[10] سِوَى الزَّلَّةِ[11]، وَفِعْلِ الطَّبْعِ[12]، وَبَيَانِ الْمُجْمَلِ[13]، وَالْمَخْصُوصِ بِهِ[14] إِنْ عُلِمَ صِفَتُهُ[15].

---

(1) أي النص والمفسر والمحكم. (2) النقل بالمعنى.

(3) فإنه لما لم يشتبه معناها لا يمكن فيها الزيادة والنقصان إذا نقلت بعبارة أخرى.

(4) أي في الظاهر كعام يحتمل الخصوص، وحقيقة يحتمل المجاز يجوز النقل بالمعنى.

(5) المجتهد؛ لأنه يقف على المراد منه، فيقع الأمن عن الخلل.

(6) وهي ما كان لفظه وجيزاً، وتحته معان جمة كقوله عليه السلام: «الخراج بالضمان»، وقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

وقد جوز بعض مشايخنا نقلها بالمعنى إن كانت ظاهرة المعنى إذا كان الراوي جامعاً للغة والفقه.

قال شمس الأئمة: «والأصح عندي أنه لا يجوز؛ لأنه عليه السلام كان مخصوصاً بهذا النظم على ما روي أنه قال عليه السلام: «أوتيت بجوامع الكلم»، أي خصصت بها، فلا يقدر أحد بعده على ما كان مخصوصاً به، وكلٌّ مكلف بما في وسعه».

(7) أما في الخفي والمشكل؛ فلأن المراد منهما لا يعرف إلا بتأويل، تأويل الراوي ليس بحجة على غيره كالقياس.

وأما في المجمل والمتشابه: فلعدم الوقوف على معناهما، والنقل بعد الوقوف.

(8) أي سواء كان الناقل مجتهداً أو لا. (9) بيان حكم.

(10) قيد به؛ لأن ما وقع لا عن قصد كما يحصل في حالة النوم والسهو لا يصلح للاقتداء.

(11) وهي اسم لفعل حرام غير مقصود في ذاته للفاعل، ولكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده، فلم يوجد القصد فيها إلى عينها، بل إلى أصل الفعل بخلاف المعصية، فإنها حرام قصد بعينه، ولهذا عصم الأنبياء عليهم السلام بخلاف الزلة، فإنها تصدر عنهم وإن لم تخل عن بيان.

أما من جهة الفاعل كقوله تعالى إخباراً عن موسى حين وكز القبطي فقتله ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، أو من الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾، وإذا قرن به البيان البتة لا يصلح للاقتداء.

(12) كالأكل والشرب، فإنه مباح بالاتفاق.

(13) فإنه تابع للمبين في أي صفة كان المبين، فلا يكون من المبحث.

(14) كوجوب الضحى والتهجد وإباحة الزيادة على الأربع في النكاح، فإن الشركة تنافي الاختصاص.

(15) أي صفة ذلك الفعل في حقه عليه الصلوة والسلام من الوجوب وغيره؛ إذ ما يقتدى به من أفعاله عليه الصلوة والسلام أربعة:

1 - مباح.

فَأُمَّتُهُ مِثْلُهُ[1] فِيهَا[2] حَتَّى يَقُومُ دَلِيلُ الْخُصُوصِ[3] وَإِلَّا[4] فَالإِبَاحَةُ[5] لَهُ[6].
وَيَجُوزُ لَنَا اتِّبَاعُهُ[7].

(فصل في تقرير النبي)

فَصْلٌ: فِي تَقْرِيرِهِ[8]: مَا قَرَّرَهُ إِنْ عُلِمَ إِنْكَارُهُ[9] كَذِهَابِ كَافِرٍ إِلَى كَنِيسَةٍ فَلَا أَثَرَ لِسُكُوتِهِ[10] وَإِلَّا[11] دَلَّ[12] عَلَى الْجَوَازِ[13]، وَالاسْتِبْشَارُ

---

2 - ومستحب.
3 - وواجب.
4 - وفرض.
وقيل: ثلاثة؛ لأن الثابت بدليل فيه شك لا يتصور في حقه، فلا واجب.
ووجه بأنه تقسيم لأفعاله بالنسبة إلينا.

(1) في العبادات وغيرها.

(2) أي في تلك الصفة، فإن كان فرضاً عليه كان فرضاً علينا وهكذا.
أما أوَّلاً: فلرجوع الصحابة إلى فعله المعلوم جهة.
وأما ثانياً: فلقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، فإن التأسي فعل مثل ما فعل على وجهه لا فعله مطلقاً، وإلا لتأدى بلا نية.
وأما ثالثاً: فلقوله تعالى: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾، ولولا التشريك لما أدى تزويجه عليه السلام إلى عدم الحرج في حق المؤمنين.

(3) بالنبي عليه السلام، فإذا قام يحمل على ما يفيده؛ لأن الأصل يعدل عنه بالصارف.

(4) أي وإن لم يعلم صفة الفعل في حقه عليه السلام.

(5) أي حكم ذلك الفعل أن يكون مباحاً.

(6) لأن الأدنى متيقن، والزائد يحتاج إلى الدليل، والمفروض عدمه.

(7) لأنه بعث ليقتدى بأقواله وأفعاله كسائر الأنبياء، قال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾، ولا يحمل على المخصوص به عليه السلام؛ لأنه نادر.

(8) إذا فعل فعل بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام، أو في عصره وعلم به، وكان قادراً على الإنكار، ولم ينكره كان تقريراً له على ذلك الفعل.

(9) أي أنه منكر له، وترك إنكاره في الحال لعلمه، بأنه علم منه ذلك، وبأنه لا ينفع في الحال.

(10) ولا دلالة له على الجواز اتفاقاً.

(11) أي وإن لم يعلم إنكاره.

(12) سكوته.

(13) أي جواز ذلك الفعل من فاعله ومن غيره إذا ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة، فإن كان مما سبق تحريمه، فهذا نسخ لتحريمه، وإنما دل على الجواز؛ لأنه لو لم يجز لزم ارتكابه عليه السلام بمحرم، وهو تقريره على المحرم، وهو محرم عليه.

مَعَهُ أَدَلُّ مِنْهُ[1].

(شرائع من قبلنا)

تَذْنِيبٌ[2]: شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَنَا[3] تَلْزَمُنَا[4] إِذَا قَصَّهَا اللهُ تَعَالَى أَوْ رَسُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَا إِنْكَارٍ عَلَى أَنَّهَا شَرِيعَةٌ لِرَسُولِنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا لَمْ يَظْهَرْ نَسْخُهُ[5].

---

(1) أي استبشار الرسول مع سكوته وعدم إنكاره أدل على الجواز من مجرد سكوته.

فإن قيل: الرسول عليه السلام لم ينكر القيافة في إثبات النسب بين زيد بن حارثة وأسامة، بل استبشر، فيجب أن يعتبر القيافة، ولم يعتبر بها إلا الشافعي رحمه الله تعالى استدلالاً بما ذكر؟

قلنا: مقام الكلام في الشيء غير مقامه في طريقه، ومن كان أبلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام، فمن الجائز أن يكون الملتفت إليه ههنا نفس ثبوت النسب لا طريقه، وهو الظاهر من النزاع، ويكون عدم الإنكار والاستبشار لحصول المقصود في ذلك من غير التفات إلى طريقه بخلاف حديث المنجمين، فإن النزاع ثمة في طريق المطلوب.

قيل: على أن القيافة تجوز أن يكون بينهم مما علم إنكاره عليه السلام لها فلم يكن إلى التصريح به حاجة؟

أقول: الاستبشار لا يناسبه، بل ينافيه.

(2) لما كان هذه المباحث تابعة للكتاب والسنة أردفهما بها، وسماها تذنيباً.

(3) قد اختلف في أنه عليه السلام وأمته هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم بعد البعث؟

فقيل: إن كل شريعة تثبت لنبي فهي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة، إلا أن يقوم دليل النسخ، فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي.

وقيل: إن شريعة كل نبي تنتهي بوفاته، أو ببعث نبي آخر إلا ما لا يحتمل التوقيت والنسخ، فعلى هذا لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقائه.

وقيل: يلزمنا العمل بما نقل من الشرائع فيما لم يثبت انتساخه على أن ذلك شريعة لنبينا، ولم يفرقوا بين ما ثبت بنقل أهل الكتاب، أو برواية المسلمين عما في أيديهم من الكتاب وبين ما ثبت بالقرآن أو السنة.

(4) ويجب علينا العمل بموجبها.

(5) أما لزومها: فلقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ﴾ الآية، والموروث يكون مختصاً بالوارث، والاختصاص ههنا من حيث العمل.

وأما اشتراط القصة بلا إنكار فلارتفاع الوثوق بكتبهم لتحريفهم إياها سواء نقل الكفار، أو من أسلم منهم.

وأما أنه شريعة لرسولنا فإذ لولاه لكان رسولنا رسول من قبلنا سفيراً بينهم وبين أمته كواحد من علماء عصرنا، وفساده لا يخفى، كيف وقد قال النبي عليه السلام حين رأى صحيفة من التوراة في يد عمر: «أمتهوّكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ والله لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي».

والدليل على أن المذهب هذا احتجاج محمد رحمه الله تعالى في جواز القسمة بطريق المهايأة بقول تعالى: ﴿لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾، واحتجاج أبي يوسف في جريان القصاص بين الذكر =

(تقليد الصحابي)

وَيَجِبُ عَلَى غَيْرِ الصَّحَابِيِّ تَقْلِيدُهُ[1] فِيمَا شَاعَ بَيْنَ الأَصْحَابِ فَسَلَّمُوهُ[2]، لَا فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ[3] إِجْمَاعاً[4].

وَاخْتُلِفَ فِي الْمَجْهُولِ[5]؟

فَقِيلَ: لَا يَجُوزُ[6].

وَقِيلَ: يَجِبُ[7] مُطْلَقاً[8].

وَقِيلَ[9]: فِيمَا لَا يُدْرَكُ بِالْقِيَاسِ[10].

والأنثى بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾.

(1) وهو عبارة عن اتباع الغير فيما يقول، أو يفعل معتقداً للحقية فيه من غير تأمل في الدليل، كأنه جعل قوله قلادة في عنقه.

ثم إن مذهب الصحابي - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - إماماً كان، أو حاكماً، أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر، وحجة على غيره.

(2) لأنه حينئذ يحل محل الإجماع.

(3) فإنه ليس بحجة على غيره، بل تجوز مخالفته.

(4) قيد للحكمين معاً.

(5) وهو مالم يعلم اتفاقهم واختلافهم؟

(6) تقليدهم؛ لأنه قد ظهر فيهم الفتوى بالرأي، واحتمالُ الخطأ في اجتهادهم ثابت لعدم عصمتهم عن الخطأ كسائر المجتهدين، وإذا احتمل الخطأ لم يجز لمجتهد آخر تقليده كما لا يجوز تقليد التابعي ومن بعدهم.

(7) تقليدهم.

(8) أي سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أَوْ لَا؛ لأن قولهم إن كان عن سماع فبها، وإن كان عن رأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق النبي عليه الصلاة والسلام في بيان الأحكام، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، وَالْمَحَالّ التي تتغير باعتبارها الأحكام، ولهم زيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبط معانيها ليس ذلك لغيرهم، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي غيرهم، فوجب تقليدهم.

(9) يجب تقليدهم.

(10) إذ لا وجه له إلا السماع أو الكذب، والثاني منتفٍ.

وأما إذا أدرك به فلا؛ لأن القول بالرأي منهم مشهور، والمجتهد يخطئ ويصيب.

(تقليد التابعي)

وَالتَّابِعِيُّ قِيلَ: مِثْلُهُ[1] إِنْ ظَهَرَ فَتْوَاهُ فِي زَمَنِهِمْ[2].

وَقِيلَ: لَا[3]، هُوَ الظَّاهِرُ[4].

(1) أي مثل الصحابي في وجوب قبول قوله.

(2) أي في زمن الأصحاب كالحسن وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وشريح ومسروق؛ لأنه لما زاحمهم في الفتوى، وسوغوا له الاجتهاد صار مثلهم بتسليمهم.

(3) أي ليس التابعي مثل الصحابي في وجوب قبول قوله؛ لأن علة وجوبه مفقودة في حق التابعي.

(4) أي ظاهر الرواية هو، لا الأول؛ لأنه رواية النوادر.

الركن الثالث في الإجماع

(تعريف الإجماع)

وَهُوَ لُغَةً[1]:

1 - الْعَزْمُ[2].

2 - وَالاتِّفَاقُ[3].

وَعُرْفاً: اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[4] فِي عَصْرٍ[5] عَلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ[6].

وَيُمْكِنُ هُوَ[7].

---

(1) لمعنيين.

(2) يقال: أجمع فلان على كذا بمعنى عزم، فيتصور من واحد.

(3) يقال: أجمع القوم على كذا اتفقوا.

(4) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد، أو القول، أو الفعل.

وقيد بالمجتهدين؛ إذ لا عبرة باتفاق العوام.

وعرف بلام الاستغراق احترازاً عن اتفاق بعض مجتهدي عصر.

وبَيَّنَ بأمة محمد صلى الله عليه وَسَلَّم ليخرج اتفاق مجتهدي الشرائع السالفة، فإنه لا يكون دليلاً؛ لأنه من خصائص هذه الأمة.

(5) حال من المجتهدين، معناه زمان ما قَلَّ أو كَثُرَ.

وفائدته: الاحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد إجماع إلى آخر الزمان؛ إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذٍ، ولا يخفى أن من تركه إنما تركه لوضوحه، لكن التصريح به أنسب بالتعريفات.

(6) خرج به الاتفاق على حكم غير ديني نحو: السقمونيا مسهل، وعلى ديني غير شرعي؛ لأن إدراكه إما بالحس ماضياً كأحوال الصحابة، أو مستقبلاً كأحوال الآخرة وأشراط الساعة، فالاعتماد في ذلك على النقل لا الإجماع من حيث هو؛ وإما بالعقل فإن حصل اليقين به فالاعتماد عليه، وإلا فمن قبيل الدينيات التي يحصل بالإجماع القطعُ فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله تعالى وغيره من الاعتقاديات.

(7) أي الإجماع نفسه خلافاً للنظام وبعض الشيعة قالوا:

أولاً: أن العادة قاضية بامتناع تساويهم في نقل الحكم إليهم لانتشارهم في الأقطار.

وجوابه: المنع فيمن يجد في الطلب، والبحث عن الأدلة.

وثانياً: أن اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة، فأغنى عن الإجماع، وإن كان عن ظني، فممتنع لاختلاف =

وَكَذَا[1] الْعِلْمُ بِهِ[2].

وَنَقْلُهُ[3] إِلَى الْمُحْتَجِّ بِهِ[4].

وَهُوَ حُجَّةٌ قَطْعِيَّةٌ عَقْلاً[5] وَنَقْلاً[6].

(ركن الإجماع)

وَرُكْنُهُ: الاتِّفَاقُ.

القرائح والأنظار كإجماعهم على أكل طعامٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ.

وجوابه: أن الإجماع أغنى عن نقل القاطع، والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لا في الظني الجلي.

(1) يمكن.

(2) خلافاً للبعض، قالوا: العادة تقضي بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلاً عن معرفة تفاصيل أحكامهم مع جواز خفاء بعضهم عمداً، أو انقطاعه خمولة، أو أسره في مطمورة، أو كذبه خوفاً، أو تغير اجتهاده قبل السماع عن الباقين.

وجوابه: أنه تشكيك في الضروري للقطع بإجماع الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون، وهم كانوا محصورين مشهورين وُتِّيِنِينَ، ولم يرجع واحد منهم وإلا لَاشْتَهَرَ.

(3) أي نقل الإجماع مَن يعلمه.

(4) خلافاً للبعض، قالوا: الآحاد لا تفيد القطع، ويجب في المتواتر استواء الطرفين والواسطة، ويستحيل عادة مشاهدة أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً طبقة بعد طبقة إلى أن يتصل بالمحتج به.

وجوابه: ما مر للقطع بأن الإجماع المذكور منقول إلينا تواتراً.

(5) فإنه لو لم يكن حجة قطعية لما أجمعوا على تقديمه على القاطع وإلا لعارضه إجماعهم على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع، وهو محال عادة.

(6) فإن الأحاديث الصحيحة قد دلت على أن شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية إلى آخر الدهر، فلو جاز الخطأ على إجماعهم بأن اتفقوا على خطأ، أو اختلفوا، وخرج الحق عن أقوالهم، وقد انقطع الوحي لم يكن باقياً، فوجب القول بأن إجماعهم صواب كرامة من الله تعالى، صيانة لهذا الدين.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية دل على أن شريعته كاملة، فلو لم يكن للمجتهدين ولاية استنباط الأحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي الصريح تبقى مهملة، فلا يكون الدين كاملاً، ولو أمكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسداً لا كاملاً، ولا ينافيه ثبوت «لا أدري» من البعض لجواز دراية الآخر.

وَالْعَزِيمَةُ فِيهِ[1]: تَكَلُّمُ الْكُلِّ[2] أَوْ عَمَلُهُمْ[3].

وَالرُّخْصَةُ[4]: تَكَلُّمُ بَعْضِهِمْ، أَوْ عَمَلُهُ وَسُكُوتُ الْبَاقِينَ بَعْدَ بُلُوغِهِ[5]، وَمُضِيّ مُدَّةِ التَّأَمُّلِ[6].

وَخَالَفَ الشَّافِعِيُّ فِي الأَخِيرِ[7].

---

(1) أي في الاتفاق.

(2) من المجتهدين.

(3) وهذا القسم يفيد الجواز إلا مع قرينة تدل على الزائد لا الوجوب لما روى عبيدة بن السلماني: «ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر».

(4) في الاتفاق.

(5) أي بلوغ تكلم البعض، أو عمله إلى الباقين.

(6) وجه كون هذا القسم إجماعاً أن المعتاد في كل عصر عند وقوع حادثة أن يتولى الكبار الفتوى، ويسلم سائرهم، فشرط سماع النطق من الكل متعذر على أن السكوت عند العرض، أو الاشتهار المنزل منزلته وقت المناظرة وطلب الفتوى، ومضي مدة التأمل فسق وحرام؛ إذ الساكت عن الحق شيطان أخرس، فمن المحال عادة أن يكون سكوتهم لا عن اتفاق.

(7) فإن المشهور عنه أنه ليس إجماعاً ولا حجة لجواز أن يكون سكوت الباقي للتأمل، أو للتوقف بعده لتعارض الأدلة، أو للتوقير، أو للهيبة، أو خوف الفتنة، أو اعتقاد حقية كل مجتهد فيه، أو كون القائل أكبر سنّاً، أو أعظم قدراً، أو أوفر علماً كما سكت علي حين شاور عمر في حفظ فضل الغنيمة حتى سأله، فروى حديثاً في قسمته، وفي إسقاط الجنين فأشاروا إلى أن لا غرم حتى سأله، فقال: أرى عليك الغرة.

وقيل لابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ما يمنعك أن تخبر عمرَ لما ترى في العول؟

فقال: درته.

وجوابه: أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل لا يتهمون بارتكاب الحرام مع أنه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضى الله تعالى عنه حين نفى المغالاة في المهر، فقالت امرأة: أيعطينا الله تعالى بقوله: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً﴾، ويمنعنا عمر كلٌّ أفقه من عمر حتى المخدرات في الحجال.

وسكوت علي في المسألتين كان تأخيراً إلى آخر المجلس لتعظيم الفتوى، والممنوع ما فيه الفوت، أو محمول على أن الفتوى الأولى كانت حسنة، وما اختاره كان أحسن صيانة عن ألسن الناس، ورعاية لحسن الثناء والعدل.

وحديث الدرة غير صحيح؛ لأن المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم، وكان عمر ألين الناس للحق.

واعتذار ابن عباس إنما هو للكف عن المناظرة؛ لأنها غير واجبة لا عن بيان مذهبه.

(أهل الإجماع)

وَأَهْلُهُ(1): مُجْتَهِدٌ(2) غَيْرُ فَاسِقٍ(3) وَمُبْتَدِعٍ(4).

(شرط الإجماع)

وَشَرْطُهُ(5): اتِّفَاقُ الْكُلِّ(6).

فَلَا يَكْفِي الْعِتْرَةُ(7)، وَلَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ(8)، وَلَا الأَئِمَّةُ الأَرْبَعَةُ(9)، وَلَا أَهْلُ الْمَدِينَةِ(10)، لَا كَوْنُهُمْ(11) صَحَابَةً(12).

---

(1) أي أهل الإجماع ومن هو ينعقد باتفاقهم.

(2) إذ لو اعتبر وفاق العوام لم يتصور إجماع؛ إذ العادة تمنع وفاقهم.
وأيضاً قول المقلد من عنده قول بلا دليل، فيكون خطأ، فلو اعتبر جاز أن يكون قول المجتهدين أيضاً خطأ، فجاز اتفاق الأمة على الخطأ.

(3) فإن وجوب الاتباع إنما يثبت بأهلية الشهادة، وإذا لم يكن عدلاً لم يكن أهلاً للشهادة، وذلك ينافي وجوب اتباعه، ويورث التهمة؛ لأنه لما لم يحترز عن الفعل الباطل، لا يحترز عن القول الباطل.

(4) فإنه إن كان عالماً بقبح ما يعتقده معانِداً، فهو متعصب؛ إذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل سواء غلا، حتى كفر كبعض الروافض في تغليط جبريل عليه السلام أو لا، كبعضهم في إمامة الشيخين، والخوارج في إمامة علي، وإن لم يكن عالماً به، فإن كان لعدم المبالاة، فهو ماجن، ولا عبرة بقوله، وإن كان لنقصان العقل، فهو سفيه؛ إذ السفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل، وأياً كان فلا يكون من الأمة الكاملة.

(5) أي شرط الإجماع.

(6) لأن المعتبر إجماع الأمة، فما بقي منهم أحد يصلح للاجتهاد مخالفاً لم يكن إجماعاً لاحتمال أن يكون الحق مع الواحد المخالف؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب، فاحتمل أن يكون الصواب معه، وإذا اشترط اتفاق الكل.

(7) أي لا ينعقد الإجماع بمجرد أهل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم خلافاً للإمامية والزيدية من الشيعة.

(8) خلافاً للبعض.

(9) خلافاً لأحمد والقاضي أبي حازم مِنَّا.

(10) خلافاً لمالك رحمه الله تعالى.

(11) أي الكل عطف على «اتفاق الكل».

(12) فإن ذلك ليس بشرط في انعقاد الإجماع خلافاً للظاهرية؛ لأنه إجماع الأمة، قالوا: لو اعتبر إجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة، ولا يصح.

=

فَالتَّابِعِيُّ مُعْتَبَرٌ فِي إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ[1].

وَلَا بُلُوغُهُمْ[2] عَدَدَ التَّوَاتُرِ[3]، وَلَا انْقِرَاضُ الْعَصْرِ[4]، وَلَا لِلَّاحِقِ[5] عَدَمُ الاخْتِلَافِ السَّابِقِ[6]، إِلَّا أَنْ

=

قلنا: يصح عند من لا يشترط أن لا يسبقه خلاف مستقر، وليس بإجماع عند من يشترطه.

(1) لأنهم ليسوا بدونه كل الأمة، وأن الصحابة سوغوا اجتهاده معهم، والتفتوا إليه كما يحكى، وذا دليل اعتباره.

وقيل: لا لأنهم الأصول في الأحكام، وهم المخاطبون حقيقة بالأداء؟

قلنا: هو لا يخرج التابعي عن كونه من الأمة الكاملة المعتبرة.

(2) أي الكل.

(3) لعموم الأدلة السمعية.

(4) أي عصر المجمعين، فإنه ليس بشرط لانعقاده ولا حجيته، وهو الأصح من الشافعي رحمه الله تعالى لعموم تلك الأدلة، فلو اتفقوا ولو حيناً لم يجز لأحد مخالفته، ولا رجوع البعض حتى لو رجع لم يبطل الإجماع وللمشترطين.

أَوَّلاً: أن الإجماع باستقرار الآراء، وهو بالانقراض؛ إذ قبله وقت التأمل.

وثانياً: أن احتمال رجوع الكل أو البعض ينافي الاستقرار.

وثالثاً: أن ابتداء الانعقاد برأي الكل، فكذا بقاؤه؛ لأن مدار كرامة الحجية وصف الإجماع، فلا يبقى مع رجوع البعض.

والجواب عن الأول: أن الانعقاد إذا تقرر مضي وقت التأمل.

وعن الثاني: أن توهم الدافع ليس دافعاً، فكيف أن يكون رافعاً.

وعن الثالث: أنه قياس الرفع على الدفع، وهو باطل.

(5) أي لا يشترط للإجماع اللاحق.

(6) ههنا مسألتان:

الأولى: أن أهل العصر الأول إذا اختلفوا على قولين، فبعد ما استقر الخلاف بينهم هل يجوز لمن بعدهم الإجماع على أحدهما؟

والأصح عند مشايخنا: أنه يجوز، والخلاف السابق لا يمنع الإجماع اللاحق؛ لأن المعتبر اتفاق مجتهدي العصر وقد وُجِدَ.

للمخالف أَوَّلاً: أن الاتفاق معدوم؛ لأن الميت منهم، وقوله «معتبر» لدليله لا لعينه، ودليله باقٍ.

وثانياً: أن في تصحيح هذا الإجماع تضليل بعض الصحابة.

والجواب عن الأول: أن حجية اتفاقهم كرامة لهم، ولا يتصور ذلك إلا من الأحياء المعاصرين، ودليله

=

يَكُونَ[1] عَلَى ثَالِثٍ[2].

إنما يبقى لو لم يرتفع بالإجماع كالقياس الذي ورد بخلافه نص.

وعن الثاني: أنه إن أريد التضليل بالنظر إلى الدليل، فغير لازم؛ لأن دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل إلى زمان حدوث الإجماع الرافع، وإن أريد بالنظر إلى الواقع فليس بباطل؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب.

والثانية: أن أهل العصر الأول إذا اختلفوا على قولين يكون إجماعاً على نفي قول ثالث.

(1) أي الإجماع اللاحق.

(2) فحينئذ يكون الخلاف السابق مانعاً للإجماع اللاحق.

وبعضهم خصوا الخلاف بالصحابة، وإنما يستقيم عند من حَصَرَ الإجماع على الصحابة.

والصحيح: الإطلاق.

واعلم أن محل الخلاف إما واحد أو متعدد.

فالواحد له أمثلة:

منها: إرث الجد مع الأخ استقلالاً، أو مقاسمة، ويشتركان في إرث الجد، فحرمانه ثالث لم يقل به أحد.

ومنها: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع، أو أبعد الأجلين، ويشتركان في عدم الجواز بالأشهر قبل الوضع؛ لأن التقدير هنا مانع للأقل، فالقول بالأشهر ثالث ينفي المتفق عليه.

ومنها: علة الربا في غير النقدين: القدر مع الجنس، أو الطعم، أو الادخار معه، وتشترك في أن لا ربا إلا مع الجنس، فالقول الرابع بعلة الربا بدون الجنس ينفي المتفق عليه، ومعه لا.

ومنها: خروج النجس من غير السبيلين يوجب تطهير المخرج، أو الوضوء، ويشتركان في وجوب التطهير، فالقول بعدم وجوب شيء منهما يرفع المجمع عليه، وبوجوب تطهيرهما لا.

وأما المتعدد فالقولان: إما الوجود في الكل والعدم في الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعي، وعدمه عندنا؛ إذ تفريق القاضي في الجب والعنة ليس بفسخ، والفسخ بالبعض دون البعض ثالث لم يقل به أحد.

وكثلث الكل للأم في الزوج مع الأبوين والزوجة معهما وعدمه فيهما فالقول بثلث الكل في إحديهما، وثلث الباقي في الأخرى ثالث لم يقل به أحد.

وأما الوجود في البعض مع العدم في البعض لصاحب مذهب، وعكسه لصاحب مذهب آخر كناقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا، وعكسه عند الشافعي، فشمول وجود الناقضية، أو عدمها ثالث لم يقل به أحد.

وأما الوجود في البعض مع العدم في بعض آخر لصاحب مذهب، وشمول الوجود، أو العدم لصاحب مذهب آخر كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي رحمه الله تعالى، وجوازهما عندنا، فعدم جوازهما، أو جواز الفرض دونه ثالث لم يقل به أحد.

وَالْبَعْضُ[1] قَيَّدَهُ[2] بِاسْتِلْزَامِهِ إِبْطَالَ مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ[3].

وَرُدَّ[4] بِأَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْ أَدِلَّةِ الْمَانِعِينَ[5]، وَالْمُجَوِّزِينَ[6] إِطْلَاقٌ[7].

فَالتَّفْصِيلُ[8] غَيْرُ مُفِيدٍ[9].

---

(1) أي بعض المتأخرين من الشافعية.

(2) أي الثالث.

(3) أي قالوا: إن الثالث إن استلزم رفع قول متفق عليه فممنوع وإلا فلا؛ لأن الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه كالصورتين الأوليين، فإن الاكتفاء بالأشهر قبل الوضع منتفٍ إجماعاً إما لأن الواجب أبعد الأجلين، وإما لأن وضع الحمل فعدم الاكتفاء بالأشهر مجمع عليه، وفي الجد مع الإخوة اتفق الفريقان على عدم حرمان الجد.

وأما مخالفة مذهب في مسألة وآخر في أخرى فلا، كما في الصور الأخر، فإن في كل منها ليس إلا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة ما اتفقوا عليه.

(4) هذا التقييد.

(5) لإحداث الثالث.

(6) لإحداثه.

(7) يعني أن المفهوم من أدلة المانعين للثالث أنه يستلزم إبطال المجمع عليه مطلقاً.

ومن أدلة المجوزين: أنه لا يستلزمه مطلقاً، وذلك لأن المانعين تمسكوا أوّلاً: بأن الاتفاق ثابت إما على عدم التفصيل كما في مسألة العيوب، أو على عدم القول بالتفصيل الثالث كما في الكل؛ لأن كلًّا أوجب الأخذ بقوله، أو قول صاحبه.

فأجيب: بأن عدم القول بالتفصيل، أو الثالث ليس قولاً بعدهما، والمنفي القول بمنفيهم لا بمالم يتعرضوا له، وإلا لزم على كل مجتهد وافق صحابياً، أو مجتهداً آخران يوافقه في جميع المسائل وليس كذلك.

وثانياً: أن فيه تخطئة كل فريق في مسألة، وفيها تخطئة كل الأمة.

فأجيب: بأن الأدلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا مطلقاً.

والمجوزين تمسكوا أوّلاً: بأن اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا منع منه.

فأجيب: بأنه دليل ما لم يتقرر إجماع كما لو اختلفوا، ثم هم أجمعوا، ولو سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الأمر المشترك.

وثانياً: لو لم يجز لم يقع، وقد أحدث ابن سيرين أن للأم ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة، وعكس تابعي آخر، ولم ينكر، وإلا لنقل عادة، فإذا كان المفهوم من تلك الأدلة الإطلاق.

(8) بأن الثالث إن استلزم إبطال ما أجمعوا عليه منع وإلا فلا.

(9) بل الشأن في التمييز بين الاستلزام وعدمه على أن التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال: الوجوب في الغماء إن كان ثابتاً يثبت في الحل أيضاً وإلا لاجتمع العدمان، وهو منتف إجماعاً.

(حكم الإجماع)

وَحُكْمُهُ(1): مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ(2) يُفِيدُ الْيَقِينَ(3)، فَيُكْفَرُ جَاحِدُهُ(4).

(سند الإجماع)

وَلَا بُدَّ لَهُ(5) مِنْ سَنَدٍ(6).

فالصواب ما قيل: من أن الغرض إما إلزام الخصم فيقبل التمسك، ويبطل الثالث مطلقاً، وهو محل المنع المطلق من أصحابنا وبدليل تجويزهم الإضافة في إحدى المسألتين المنفصلتين، والخطأ في الأخرى في مقام التحقيق دون الإلزام.

وأما إظهار الحق: فلا يقبل التمسك، ولا يبطل الثالث إلا إذا اشترك القولان في حكم واحد حقيقي شرعي تبطله الثالث كاشتراك القول بإرث الجد مع الإخوة استقلالاً، والقول بإرثه معه مقاسمة في إرث الجد، وهو حكم واحد حقيقي شرعي يبطله القول بحرمانه.

أما إذا اشتركا في واحد اعتباري كاشتراك القول بعلية القدر مع الجنس، والقول بعلية الطعم معه في مفهوم أحد الأمرين، أو أحد الأمور، أو في واحد حقيقي ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة، أو شرعي لكن لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير المخرج والوضوء فلا يبطل الثالث.

(1) أي الإجماع.

(2) مع قطع النظر عن العوارض.

(3) كما أن الكتاب والسنة كذلك، فإفادته الظن بحسب العوارض كالآية المأوَّلة وخبر الواحد.

(4) أي منكر حجية الإجماع مطلقاً، هو المختار عند مشايخنا.

وقيل: يكفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس، وفي غيره خلاف.

(5) أي للإجماع.

(6) أي دليل، أو أمارة يستند الإجماع إليه لاستحالة الاتفاق بلا داعٍ عادة، ولأن الحكم الذي ينعقد به الإجماع إن لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل، وقد ثبت أن لا حكم له عندنا.

وقيل: لو كان عن سند لاستغني به عن الإجماع، فلم يبق له، أو لحجيته فائدة؟

قلنا: هذا يقتضي أن لا يكون إجماع ما عن سند، وهو خلاف الإجماع، ومع ذلك لا نسلم اللزوم؛ إذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند، وعن تعيينه ونحو ذلك.

واعلم أنهم اختلفوا في سنده؟

فقيل: يجوز أن يكون ظنياً كالقياس وخبر الواحد.

وقيل: يجب أن يكون قطعياً.

وَسَنَدُ مَا يَسْتَقِلُّ بِالْحُجِّيَّةِ لَيسَ إِلَّا الظَّنِّيّ[1].

(نقل الإجماع)

وَنَقْلُهُ[2]: إِمَّا بِالتَّوَاتُرِ، أَوِ الشُّهْرَةِ، أَوِ الآحَادِ.

وَأَقْوَى الْمُتَوَاتِرِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ إِذَا انْقَرَضُوا[3] فَهُوَ كَالآيَةِ[4]، فَيُكْفَرُ جَاحِدُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ سُكُوتِيّاً[5].

ثُمَّ إِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ[6] فِيمَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ خِلَافُهُمْ، فَهُوَ كَالْمَشْهُورِ[7]، يُضَلَّلُ جَاحِدُهُ[8].

(مراتب الإجماع)

ثُمَّ[9] الْمُخْتَلَفُ فِيهِ[10] فَهُوَ كَالصَّحِيحِ مِنَ الآحَادِ[11].

=

ثم لما لم يكن للنزاع جواز في كون السند قطعياً معنى؛ لأنه إن أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدي عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان.

وكذا إن أريد أنه لا يسمى إجماعاً؛ لأن الحد صادق عليه، وإن أريد أنه لا يثبت الحكم، فلا يتصور نزاع؛ لأن إثبات الثابت محال.

(1) فإن ما سنده قطعي ليس بمستقل بالحجية.

(2) أي الإجماع.

(3) حتى إذا لم ينقرضوا لم يكن الإجماع اتفاقية كما مر.

(4) القطعية الدلالة والخبر المتواتر.

(5) حتى إذا كان سكوتياً لم يكن متفقاً عليه أيضاً، فلا يكفر مخالفه.

(6) بالشرط السابق.

(7) من الخبر.

(8) ولا يكفر إجماعاً.

(9) الإجماع.

(10) كالإجماع على ما فيه خلاف سابق، أو رجوع من البعض لاحق.

(11) لا يضلل جاحده أيضاً. والله أعلم.

الرُّكْنُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ

(تعريف القياس)

وَهُوَ لُغَةً: التَّقْدِيرُ[1].

وَشَرْعاً: إِبَانَةُ مِثْلِ حُكْمِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ بِمِثْلِ عِلَّتِهِ فِي الآخَرِ[2] بِالرَّأْيِ[3].

(1) يقال: قس النعل بالنعل، أي قدره به، واجعله مساوياً للآخر، ويقال: قاس الجراحة بالميل، أي قدر عمقها به، ولذا سمي الميل مقياساً.

وصلة القياس لغة الباء، ويعدى اصطلاحاً بـ«على» لتضمين معنى الابتناء.

(2) اختار الإبانة؛ لأَنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ لَا مُثْبِتٌ، والمثبت ظاهراً دليل الأصل وحقيقةً هو الله تعالى.

واختار المثل في الحكم والعلة؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، ولئلا يلزم القوم بانتقال الأوصاف؛ لأن إبانة حكم شيء في غيره بعلته لا يكون إلا بالانتقال.

وإنما قال: «حكم أحد المذكورين» ليشمل وجودي الموجودين كما يقال في شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما في المحدد، وعدميهما نحو قتل فيه شبهة، فلا يقتص به كالعصا الصغيرة، ووجودي المعدومين كعديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر في أن يولى عليه، وعدميهما كعديمه بالجنون على عديمه بالصغر في أن لا يلي على غيره.

(3) متعلق بالإبانة، واحتراز عن دلالة النص؛ لأن المراد بالرأي الاجتهاد.

(حجية القياس)

وَهُوَ حُجَّةٌ[1] بِالْكِتَابِ[2]، وَالسُّنَّةِ[3]، وَالإِجْمَاعِ[4].

(1) أي دليل مُظْهِر كما يشعر به تعريفه.

(2) وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾، أي ردوا الشيء إلى نظيره، وهو يتناول القياس أو بينوا من قوله تعالى: ﴿لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾، والتبيين المضاف إلينا هو إعمال الرأي في المعاني المنصوصة لإبانة حكم نظيرها، أو انتقلوا وجاوزوا من العبور، وكل قايس مشتملٌ على هذه المعاني، فيندرج تحت المأمور به.

واعترض عليه أَوَّلاً: أنه ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه، ومنه العبرة، ولصحة نفيه عن قائس لم يتعظ بأمور الآخرة. ولو سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات لترتبه على ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ﴾، ولا شك في ركاكة أن يقال: ﴿يخربون بيوتهم﴾، فقيسوا الذرة على البر، أو هو ظاهر في المنصوص العلة بدلالة السباق.

وثانياً: أن الأمر يحتمل غير الوجوب، ولا يقتضي التكرار، ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط، والتجوز فظن وجوب العمل به في غاية الضعف.

وأجيب عن الأول: بأن الاتعاظ معلول الاعتبار لا حقيقته، ولذا صح اعتبر فاتعظ، والغلبة ممنوعة، وصحة النفي لو سلمت إنما هي بطريق المجاز من قبيل ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ لاختلال أعظم مقاصده، ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فيشمل العقلي والشرعي، والمنصوص العلة، ومستنبطها، ولو سلم أنه حقيقة في الاتعاظ، أو ظاهر في العقليات، أو في المنصوص العلة، فيمكن إلحاق القياس الشرعي المستنبط العلة به لا بالقياس ليدور، بل بدلالة النص على ما يشعر به فاء التعليل الدالة على أن القضية المذكورة قبل الأمر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب، وهو معنى القياس الشرعي.

قيل فيه نظر؛ لأن الفاء، بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلية التامة حتى يلزم أن يكون علة وجود الاتعاظ، هو القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك، وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب على أن ذلك مما يشك فيه الأفراد من العلماء، فكيف يجعل من دلالة النص، وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة.

أقول: قد صرحوا في تحقيق مالك إثبات العلة أن الفاء الواقعة في كلام الشارع مما يدل صريحاً على العلية. وصرح به المعترض أيضاً، فكيف يصح إنكاره؟ وقد سبق أن معنى كون الدلالة مما يعرفه عارف اللغة أنه لا يتوقف على الاجتهاد لا أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة.

وعن الثاني: بأنه لا عبرة بتلك الاحتمالات، وإلا لما صح التمسك بشيء من النصوص.

وأما التكرار: فليس من الأمر، بل من تكرر السبب.

(3) كحديث معاذ وأبي موسى الأشعري وابن مسعود رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وقد تلقتها الأمة بالقبول، فصح التمسك بها.

قال الإمام الغزالي: فيقبل ولو كان مرسلاً، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

(4) فإن الآثار قد رويت عن عمر وابن مسعود وغيرهم من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، ولم ينكر فكان إجماعاً، وطاعنهم ضال، ومدعي اختصاصهم زال بلا دالّ.

وَنَفَاهُ[1] الظَّاهِرِيَّةُ.

فَبَعْضُهُمْ[2] مُطْلَقاً[3].

وَبَعْضُهُمْ[4] فِي الشَّرْعِيَّاتِ[5].

(1) أي القياس.

(2) نفاه.

(3) بمعنى أنه ليس للعقل حمل النظير على النظير لا في الأحكام الشرعية، ولا في غيرها من العقليات، والأصول الدينية، وإليه ذهب الخوارج.

(4) نفاه.

(5) خاصة بمعنى أنه ليس للعقل ذلك في الأحكام الشرعية إما لامتناعه عقلاً، وإليه ذهب بعض الشيعة والنظام، وإما لامتناعه سمعاً، وإليه ذهب داود الإصفهاني، ولهم في نفيه الكتاب والسنة، ومعنى في الدليل، ومعنى في المدلول.

أما الكتاب: فكقوله تعالى: ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾، حيث دل على أن الكتاب كافٍ في جميع الأحكام بعبارته، أو إشارته، أو دلالته، أو اقتضائه، وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ﴾ الآية، فلو كان القياس حجة لما كفى.

قلنا: تبيان لا بلفظه فقط قطعاً، بل وتارة بمعناه جليّاً أو خفيّاً، فيتناول القياس كالدلالة، والكتاب المبين كما قيل: هو اللوح المحفوظ، فلا تمسك لهم بالآية الثانية، ولو أريد به القرآن، فالوجه ما ذكرنا، فإن بعض الأشياء تكون فيه لفظاً، وبعضه معنى، فالحكم في المقيس عليه يكون موجوداً فيه لفظاً، وفي المقيس معنى، ففي العمل به تعظيم شأن القرآن باعتبار نظمه ومعناه معاً، والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل، والنص لا يفيد العمل به، بل يوجب العمل بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية.

وأما السنة: فكقوله صلى الله عليه وسلم: «لم تزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى ظهر فيهم أولاد السبايا، فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا».

قلنا: المراد قياس ما لم يكن مشروعاً، فهو كالقياس في نصب الشرائع، أو الذي يقصد به رد المنصوص كقياس إبليس، أو بمجرد اعتبار الصورة كأصحاب الطرد، وما نحن فيه ليس كذلك.

وأما المعنى في الدليل فهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ، والعقل مانع عن سلوك مثله، فلا نسلم منعه فيما صوابه راجح، والخطأ مرجوح، وإلا لتعطلت الأسباب الدنيوية كربح التاجر، وعلم المتعلم، ونحو ذلك، بل يجب العمل عند ظن الصواب.

وأما المعنى في المدلول فهو أن الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة.

قلنا: جاز ذلك بإذنه، فإن جهة القبلة لأداء محض حق الله تعالى بلا مرية، ومع ذلك أجاز العمل بالرأي إما لتحقيق الابتلاء، أو لأنه غاية ما في وسعنا، فكذا في الأحكام.

وَلَهُ[1]: شَرْطٌ، وَرُكْنٌ، وَحُكْمٌ، وَدَفْعٌ[2].

(شروط القياس)

أَمَّا شَرْطُهُ: فَأَنْ لَا يَكُونَ الأَصْلُ مُخْتَصاً بِحُكْمِهِ بِالنَّصِّ[3].

وَأَنْ لَا يُعْدَلَ بِهِ[4] عَنْ سَنَنِ الْقِيَاسِ[5] بِأَنْ لَا يُعْقَلَ مَعْنَاهُ[6] كَالْمُقَدَّرَاتِ الشَّرْعِيَّةِ[7]، أَوْ يُسْتَثْنَى عَنْ سُنَنِهِ كَأَكْلِ النَّاسِي[8]، أَوْانْتَفَى نَظِيرُهُ[9] مِمَّا ظَهَرَ مَعْنَاهُ[10]، أَوْ لَا[11].

(1) أي للقياس.

(2) فلا بد من بيان هذه الأشياء، فإن الشيء لا يوجد إلا عند وجود شرطه، ولا يقوم إلا بركنه، ولا يخرج عن العبث إلا بحكمه؛ إذ لو لم يفد حكمه يلغو كالبيع المضاف إلى الحر، ولكونه مما يحتج به قد يدفع.

(3) أي لا يكون المقيس عليه منفرداً بحكمه بسبب نص آخر دال على الاختصاص كما اختص خزيمة من بين الناس بقبول شهادته وحده بقوله صلى الله عليه وسلم: «من شهد له خزيمة فحسب». وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ الآية، فإنه تعالى لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد، فإذا ثبت بدليل في موضع كان مختصاً به، وإنما اشترط هذا لئلا يكون القياس مبطِلاً للنص.

(4) أي بالأصل المقيس عليه.

(5) وطريقه.

(6) وعلته.

(7) من العبادة، والعقوبة، وخصوصية الكفارات.

(8) للصوم، فالقياس فوات القربة بما يضادها ويهدم ركنها كما قال صلى الله عليه وسلم: «الفطر مما دخل» إلا أنه خرج عنه بقوله صلى الله عليه وسلم: «تَمّ على صومك إنما أطعمك الله وسقاك».

(9) في الشرع سواء كان.

(10) كرخص السفر لمعنى المشقة.

(11) كضرب الدية على العاقلة، ولا جناية لهم.

وَأَنْ يَكُونَ الْمُعَدَّى حُكْماً شَرْعِيّاً[1] ثَابِتاً بِأَحَدِ[2] الثَّلَاثَةِ[3]، أَوِ بِالْخَفِيِّ مِنْهُ[4]، غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ[5] إِلَى فَرْعٍ[6]، هُوَ[7] نَظِيرُهُ[8]، وَلَا نَصَّ فِيهِ[9].

فَلَا يَثْبُتُ اللُّغَةُ بِالْقِيَاسِ[10].

وَلَا يَتَعَدَّى الْمَنْسُوخُ[11].

---

(1) إذ لو كان حسياً أو لغوياً لم يجز؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي للمساواة في علته، ولا يتصور إلا بذلك.

(2) الأدلة.

(3) أي الكتاب والسنة والإجماع.

(4) أي من القياس، يعني الاستحسان، وسيجيء أن المستحسن بالقياس الخفي يعدى إلى الجلي.

(5) في الأصل بأن يبقى حكم النص بعد التعليل على حاله؛ لأنه لو تغير لكان القياس مبطلاً، ولا شك أنه للتعميم لا الإبطال، ولا في الفرع بأن لا يتغير في الفرع حكم الأصل بزيادة وصف، أو سقوط قيد، ونحو ذلك وإلا لكان إثباتاً ابتداء لا إلحاقاً بالثابت.

وأما الظنية فلازمة لا تتعلق بنفس الحكم.

(6) متعلق بمحذوف، أي وأن يكون المعدى حكماً موصوفاً بما ذكر معدى إلى فرع.

(7) أي ذلك الفرع.

(8) أي الأصل، وإلا لم يشاركه في حكمه.

(9) أي في الفرع سواء كان وافقه القياس أو خالفه؛ إذ لو كان: فإن وافقه القياس لغا القياس، وإن خالفه بطل.

واعترض عليه بأنه إنما يلغو، ولا يصح إذا لم يقصد به تعاضد الأدلة كالإجماع عن قاطع، وإلى هذا ذهب كثير من المشايخ، وكثير في كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والإجماع والقياس.

أقول: الكلام ههنا في القياس الذي هو حجة مستقلة كما مر في الإجماع، ولا شك أن وجود النص في الفرع ينافيه، وإلا فالنصوص الموافقة للقياس أكثر من أن يحصى. وهذه العبارة تتناول ما لا يكون دليله شاملاً لحكم الفرع شمولاً ظاهراً، فإنه لا يجوز أيضاً، وإلا لكان تعيين الأصل تحكماً، ولكان القياس تطويلاً بلا طائل.

(10) هذا تفريع قوله: «حكماً شرعياً».

ووجهه: أن بعض الشافعية قالوا: إثبات الأسامي بالقياس الشرعي، ثم ترتيب الأحكام عليها جائز متمسكين بأن اسم الخمر مثلاً دار مع الشدة المطربة وجوداً وعدماً في عصير العنب، وذلك الدوران دليل العلية، وعلة التسمية حاصلة في النبيذ، فيصدق عليه الخمر، والخمر حرام، فيحرم النبيذ، ويحد بشرب قليله وكثيره كالعقار، فلما اشترط في القياس الشرعي كون المعدى حكماً شرعياً بطل إثبات الأسامي بالقياس الشرعي، وصح التفريع.

فاندفع ما قيل: إن اشتراط كون حكم الأصل شرعياً إما في مطلق القياس، وهو باطل، أو في القياس الشرعي وحينئذ لا معنى لتفريع عدم القياس في اللغة على ذلك.

(11) هذا تفريع قوله: «ثابتاً»، فإن الوصف في الأصل لما لم يبق معتبراً في نظر الشرع لم يتعد إلى غيره.

وَلَا[1] الثَّابِتُ بِالْقِيَاسِ[2].

وَلَا يُقَالُ: الذِّمِّيُّ أَهْلٌ لِلطَّلَاقِ، فَأَهْلٌ لِلظِّهَارِ كَالْمُسْلِمِ[3].

وَلَا يُلْحَقُ الْخَطَأُ بِالنِّسْيَانِ فِي عَدَمِ الإِفْطَارِ[4].

وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ الْحَالُّ قِيَاساً عَلَى الْمُؤَجَّلِ[5].

وَأَمَّا الْقَلِيلُ مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يُخَصَّصْ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ» بِالتَّعْلِيلِ[6] بِالْقَدَرِ[7]، بَلِ الْمُرَادُ التَّسْوِيَةُ بِالْكَيْلِ، وَهِيَ لَا تُتَصَوَّرُ إِلَّا فِي الْكَثِيرِ[8].

---

(1) يتعدى.

(2) أي الجلي منه، فإنه المتبادر من الإطلاق، هذا تفريع قوله: «بأحد الأدلة الثلاثة أو الخفي منه»، وإنما لم يتعد؛ لأن العلة إن اتحدت في القياسين، فالوسط ضائع، وإلا بطل أحدهما؛ لأن المعتبر في الأصل إحدي العلتين مثلاً إذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس.

ثم أريد قياس شيء آخر على الذرة، فإن وجدت فيه العلة المذكورة كان ذكر الذرة ضائعاً ولزم قياسه على الحنطة، وإن لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم.

(3) هذا تفريع قوله: «غير متغير»، فإن الحكم في الأصل، وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة، وفى الذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم أهليته لها.

(4) هذا تفريع قوله: «إلى فرع هو نظيره»، فإنه ليس نظيره؛ لأن عذرَه دون عذر النسيان.

(5) هذا تفريع قوله: «ولا نص فيه»، فإن قوله صلى الله عليه وسلم: «إلى أجل معلوم» نص في اشتراط الأجل في السلم.

واعلم أن قوله «ولا نَصّ فيه» مغنٍ عن اشتراط أن لا يغير القياس حكم النص؛ لأن معناه عدم نص دال على الحكم المعدى أو عدمه، وفيما إذا غير القياس حكم النص قد وجد نص دال على العدم.

وبالنظر إلى هذا أورد السؤال مع جوابه الوارد على قولهم، وأن لا يغير القياس حكم النص.

(6) متعلق بقوله: «لم يخصص».

(7) متعلق بالتعليل.

(8) تقرير السؤال: أنكم غيرتم قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ»، فإنه يعم القليل والكثير، فخصصتم القليلَ من هذا النص العام، فجوزتم بيع القليل بالقليل مع التساوى بالتعليل بالقدر، حيث قلتم إن علة الربا هي القدر والجنس.

والقدر أي الكيل غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين، فلا يجري فيه الربا، وهذا التعليل مغير للنص، فجوزتم القياس مع وجود النص في الفرع.

وتقرير الجواب: أن المراد التسوية بالكيل، وهي لا تتصور إلا في الكثير؛ لأن المراد التسوية الشرعية لقوله صلى الله عليه وسلم: «إلا سواء بسواء»، والتسوية المعتبرة شرعاً في المطعومات التسوية بالكيل، وهي لا تتصور إلا في الكثير، فإنا إذا قلنا: لا تقتل حيواناً إلا بالسكين، كان معناه: لا تقتل حيواناً من شأنه أن يقتل بالسكين إلا بالسكين، فقتلُ حيوانٍ لا يقتل به كالقمل والبرغوث والسمك لا يدخل تحت =

وَأَمَّا سُقُوطُ حَقِّ الْفَقِيرِ فِي الْعَيْنِ[1].

فَبِدَلَالَةِ النَّصِّ لَا التَّعْلِيلِ بِالْحَاجَةِ[2].

وَإِنَّمَا هُوَ[3] لِبَيَانِ صَلَاحِيَّةٍ حَدَثَتْ لِإِثْبَاتِ مِثْلِهَا[4].

فَالتَّغْيِيرُ مَعَ التَّعْلِيلِ لَا بِهِ[5].

النهي.

(1) في باب الزكاة.

(2) تقرير السؤال: أنكم جوزتم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياساً على العين بعلة دفع حاجة الفقير، ففي هذا التعليل تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة.

وتقرير الجواب: أن تغيير هذا النص ليس بالتعليل، بل بدلالة النصوص الواردة في ضمان أرزاق العباد، وإيجاب الزكاة في أموال الأغنياء، وصرفها إلى الفقراء، وذلك أن الزكاة عبادة، والعبادة خالص حق الله تعالى، فلا يجب للفقراء ابتداء، وإنما تصرف إليهم إيفاءً لحقوقهم، وإنجازاً لعدة أرزاقهم، ولا شك أن حوائجهم مختلفة، لا تندفع بنفس الشاة مثلاً، وإنما تندفع بمطلق المالية، فلما أمر الله تعالى بالصرف إليهم مع أن حقهم في مطلق المالية دل ذلك على جواز ذلك الاستبدال، فعلم أن إلغاءَ اسم الشاة بإذن الله تعالى لا بالتعليل، وإن ذكره إنما هو لكونها أيسر على من وجب عليه الزكاة؛ لأن الإيتاء من جنس النصاب أسهل، ويده إليه أوصل، ولكونها معيار المقدار الواجب؛ إذ بها يعرف القيمة.

(3) أي التعليل بها.

(4) وتقريره: أن التعليل إنما وقع لحكم آخر، هو كون الشاة صالحة للصرف إلى الفقير، وهذا ليس بحكم ثابت بأصل الخلقة، حتى يمتنع تعليله، بل حكم شرعي ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة؛ لأن المراد به صلاحية حدثت بعد ما كانت باطلة في الأمم السالفة، ولما كان هذا حكماً شرعياً عللناه بحاجة الفقير إلى الشاة، أو بكونها دافعة لحاجته ليتعدى الحكم إلى قيمة الشاة، ونجعلها صالحة للصرف إلى الفقير؛ لأن الحاجة إلى القيمة أشد، وهي للحاجة أدفع.

فالحاصل: أن ههنا ثلاثة أحكام:

الأول: وجوب الشاة.

والثاني: جواز الاستبدال.

والثالث: صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير.

والتعليل إنما وقع في الأخير، وليس فيه تغيير النص؛ إذ لا نص يدل على عدم صلاحية الشاة للصرف، بل تغيير النص الدال على وجوب الشاة، إنما هو بدلالة النص الآمر بإيفاء حق الفقراء، وهذا التغيير مقارن للتعليل في حكم آخر غير واقع بسببه.

(5) فإن قيل: كما أن النص الدال على وجوب الشاة دل على صلاحها للصرف كذلك النص الدال على جواز الاستبدال دل على صلاح غير الشاة للصرف، فلا حاجة إلى التعليل؟

قلنا: لا معنى لجواز الاستبدال إلا سقوط اعتبار اسم الشاة، وجواز إيفاء حق الفقير من كل ما يصلح للصرف إليه، وهذا لا يدل على صلاحية القيمة، وكل متقوم للصرف بعد ما لم توجد في الأمم السالفة =

(ركن القياس)

وَأَمَّا رُكْنُهُ: فَأَرْبَعَةٌ[1].

1 - الأَصْلُ.

2 - وَالْفَرْعُ.

3 - وَحُكْمُ الأَصْلِ.

4 - وَالْجَامِعُ[2].

أَمَّا الأَصْلُ فَالْمَحَلُّ الْمُشَبَّهُ بِهِ[3].

وَقِيلَ: حُكْمُهُ[4].

وَقِيلَ: دَلِيلُهُ[5].

وَأَمَّا الْفَرْعُ: فَالْمَحَلُّ الْمُشَبَّهُ[6].

=

بخلاف إيجاب الشاة بعينها، فإن معناه الأمر بصرفها إلى الفقير، وهذا تنصيص على الصلاحية، فلا بد من إثبات كون القيمة، أو كل متقوم صالحاً للصرف، وذلك بالتعليل مع ما فيه من الأسعار بأن الاستبدال إنما يجوز بما يعتد به في دفع الحاجة، حتى لو أسكن الفقيرَ دارَه بنية الزكاة لم يجز.

والحاصل: أن الصدقة تقع لله تعالى ابتداء، وللفقير بقاء، فلا بد من ثبوتها حقاً لله تعالى أوّلاً، ومن صلاحها للصرف إلى الفقير ثانياً، ففي الشاة مثلاً ثبت كلا الأمرين بالنص، وفي القيمة ثبت الأول بدلالة النص، والثاني بالتعليل، والقياس على الشاة.

واعترض على جواز الاستبدال بدلالة النص بأنه إنما يلزم لو لم يكن في جنس الواجب ما يصلح لإيفاء حق الفقراء، أو قضاء حوائجهم، وهو الدراهم والدنانير المخلوقة أثماناً للأشياء على الإطلاق، ووسيلة إلى الأرزاق.

وجوابه: أن الدراهم والدنانير أموال باطنة، ولا تؤخذ الزكاة منها جبراً عندنا، فلا يحصل بها إنجازاً لمواعيد على سبيل اليقين.

(1) ركن الشيء: جزؤه الداخل في حقيقته، والمشهور أنه للقياس أربعة.

(2) وأما حكم الفرع فثمرته لا ركنه.

(3) كالبر.

(4) كحرمة الفضل.

(5) كحديث الربا.

(6) كالأرز والجص.

وَقِيلَ: حُكْمُهُ[1].

وَأَمَّا حُكْمُ الأَصْلِ: فَمَا أَفَادَهُ النَّصُّ[2]، أَوِ الإِجْمَاعُ أَوِ الاسْتِحْسَانُ[3].

وَأَمَّا الْجَامِعُ الْمُسَمَّى بِالْعِلَّةِ: فَمَا جُعِلَ عَلَماً[4] عَلَى حُكْمِ النَّصِّ[5].

مِمَّا[6] اشْتَمَلَ[7] عَلَيْهِ[8]، وَجُعِلَ الْفَرْعُ نَظِيراً لَهُ[9] فِي حُكْمِهِ[10] بِوُجُودِهِ[11] فِيهِ[12]، وَيَكُونُ[13] وَصْفاً لَازِماً[14]

(1) كحرمة فضله لا دليله؛ لأنه عين القياس، والنزاع اعتباري، فلا يلتفت إلى تصحيح الصحيح، وإن أطنبوا فيه، فإنه تطويل بلا طائل.

(2) كتاباً كان أو سنة.

(3) بالقياس الخفي كما سبق لا القياس الجلي.

(4) أي أمارة وعلامة.

(5) فإن المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى، وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، ففيه رد على طائفتين:

الأولى: المعتزلة حيث قالوا: العلل الشرعية مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، فالقتل العمد العدوان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى الله عنه، وثبوت بطلان الأصل يغنى عن إثبات بطلان الفرع.

والثانية: بعض الأشاعرة حيث قالوا: أفعال الله تعالى ليست معللةً أصلاً لاستلزامه الاستكمال بالغير.

وقد اضطرب الأقوال في توجيه هذا المقال.

أقول: الذي يتأدى إليه الخاطر الفاتر أن معناه أن أفعال الله تعالى لو عللت لكانت تلك العلل عللاً غائية وأغراضاً، وهو باطل؛ لأن العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية.

ولا شك أن المعلول موقوف على العلة، ومحتاج إليها، فيلزم أن تكون علية الباري تعالى، بل الباري تعالى في عليته محتاجاً إلى تلك العلة، فيلزم منه استكماله بالغير.

وجوابه: أن الملازمة ممنوعة لجواز أن تكون تلك العلل حكماً ومصالح، فلا يلزم ما ذكرتم.

ونحن على ما هو دأبنا من التوسط، نقول: النصوص معللة بعلل هي أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها، وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا، بمعنى نوط المصالح بها تفضلاً وإحساناً كما أن آثار العلل العقلية والحسية مخلوقة الله تعالى ابتداء، ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها.

ثم إنها أمارات على الحكم في الفرع عند أكثر مشايخنا؛ لأن حكم الأصل إنما هو بالنص.

وعند مشايخ سمرقند وجمهور الأصوليين حكم الأصل أيضاً مضاف إلى العلة؛ إذ المراد منها الباعث لشرع الحكم، وهو أن يكون مشتملاً على حكمة صالحة؛ لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمارة المجردة، وإلا لم يبق فرق بين العلة والعلامة، وهو ثابت بالإجماع.

(6) أي من الأوصاف.

(7) النص.

(8) إما بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس، أو بغيرها كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم، فإنه لما كان مستنبطاً من النص لا بد من أن يكون ثابتاً به صيغة أو ضرورة.

(9) أي للنص بمعنى المنصوص عليه.

(10) أي حكم النص بذلك المعنى.

(11) أي بسبب وجود ذلك المعنى.

(12) أي في الفرع.

(13) أي الجامع هذا إشارة إلى نفي شرائط اعتبرها بعضهم في العلة من كونها وصفاً لازماً جلياً منصوصاً عليه إلى غير ذلك.

(14) للأصل كالثمنية للزكاة في المضروب عندنا، فإن الحجرين خُلِقَا ثَمناً، وهذا الوصف لا ينفك عنهما =

أَوْ[1] عَارِضاً[2]، وَجَلِيّاً[3]، وَخَفِيّاً[4] وَاسْماً[5]، وَحُكْماً[6]، وَمُرَكَّباً[7]، وَمُفْرَداً[8]، وَمَنْصُوصاً وَغَيْرَهُ.

وَالأَصْلُ فِي النُّصُوصِ: قِيلَ: عَدَمُ التَّعْلِيلِ إِلَّا بِدَلِيلٍ[9].

وَقِيلَ[10]: التَّعْلِيلُ بِكُلِّ وَصْفٍ يُمْكِنُ[11] إِلَّا لِمَانِعٍ[12].

وَقِيلَ[13]: التَّعْلِيلُ[14] بَلِ الْمُتَمَيِّزُ[15].

=

أصلاً، حتى تجب الزكاة في الحلي، وللربا عند الشافعي.

(1) وصفاً.

(2) كالكيل للربا، فإنه ليس بلازم للحبوب، فإنها قد تباع وزناً.

(3) كالطواف. (4) كالقدر والجنس.

(5) أي اسم جنس كقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة سألت عن الاستحاضة: «توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير، فإنها دم عرق انفجر»، وهذا اسم مع وصفٍ عارضٍ، فإن الدم اسم جنس، والانفجار وصف عارض، والمراد بكونه اسم جنس أن يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه، لا أن يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات.

(6) من أحكام الشرع كما في حديث الخثعمية، فإنه صلى الله عليه وسلم قاس إجراء الحج عن الأب على إجزاء قضاء دين العباد عنه، والعلة كونهما ديناً، وهو حكم شرعي؛ لأنه عبارة عن وصف في الذمة، وذلك شرعي.

(7) كالكيل والجنس. (8) كالثمنية.

(9) دل على أنها معلولة كما فيما له علة منصوصة: إما لأن التعليل بجميع الأوصاف يسد القياس؛ لأنها لا توجد إلا في المنصوص عليه، وبكل وصف يناقض، وبالبعض محتمل، ولا ثبوت مع الاحتمال، فكان الأصل الوقف، وإما لأن الحكم قبل التعليل مضاف إلى النص، وبعده ينتقل إلى علته، فهو كالمجاز من الحقيقة، فلا يصار إليه إلا لدليل.

والجواب عن الأول: أن دليل رجحان البعض يرفع الاحتمال ويعينه.

وعن الثاني: أن التعليل لحكم الفرع الذي لا يضاف إلى النص من حيث الإظهار لا لحكم الأصل الذي هو المضاف إلى النص.

(10) الأصل.

(11) أي يصلح الإضافة الحكم إليه في الجملة؛ لأن الأدلة قائمة على حجية القياس بلا تفرقة بين نصٍ ونصٍ، فيكون التعليل هو الأصل، ولا يمكن بالكل ولا بالبعض دون البعض لما مر، فتعين التعليل بكل وصف.

(12) كمخالفة نص، أو إجماع، أو معارضة أوصاف.

أجيب: بأن التعليل بكل وصف يفضي إلى التناقض كما مر، وليس بشيء؛ لأنه من جملة الموانع. فالصواب أن يقال: إنه يفضي إلى تصويب كل مجتهد، وهو خلاف المذهب.

(13) الأصل.

(14) لكن لا بكل وصف.

(15) أي بوصف ممتاز عن سائره؛ لأن التعليل بالمجهول باطل، وهذا أشبه بمذهب الشافعي، وإن لم ينقل عنه صريحاً، فإنه يكتفي بدلالة التمييز، ولا يشتغل بكون النص معللًا، حتى تعلل بالقاصرة.

فَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ إِلَى[1] الإِخَالَةِ[2].
وَبَعْضُهُمْ[3] شَهَادَةِ الأُصُولِ[4]
وَعِنْدَنَا[5] التَّعْلِيلُ[6].
وَلَا بُدَّ قَبْلَ الْمُمَيِّزِ[7] مِنْ كَوْنِهِ[8] مُعَلَّلاً فِي الْجُمْلَةِ[9].

---

(1) أن المميز للوصف عما سواه.

(2) أي الإيقاع في القلب خيال العلية.
وحاصله: تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الأصل لا بنص ولا بغيره.
قال ابن الحاجب: إن الإخالة هي المناسبة، وهي المسمى بتخريج المناط، أي تنقيح ما علق الشارع الحكم به ومآله إلى التقسيم بأنه لا بد للحكم من علة، وهي إما الوصف الفارق أو المشترك لكن الفارق ظني، فتعين المشترك، فثبت الحكم لثبوت علته.

(3) ذهب إلى أن مجرد الإخالة لا يكفي، بل يجب بعده.

(4) يعني أن القائل بقوانين الشرع، فيطابقا سالماً عن المناقضة، أعني إبطال نفسه بأثر، أو نصٍ، أو إجماع، أو إيراد تخلف الحكم عن الوصف في صورة، وعن المعارضة، أعني إيراد وصف يوجب خلاف ما أوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف كما يقال: لا يجب الزكاة في ذكور الخيل، فلا يجب في إناثها بشهادة الأصول على التسوية بين الذكور والإناث، وأدنى ما يكفي في ذلك أصلان، فإن المناسب المخيل بمنزلة الشاهد، والعرض على الأصول تزكية بمنزلة العرض على المزكين.
وأما العرض على جميع الأصول كما ذهب إليه البعض، فلا يخفى أنه متعذر أو متعسر.

(5) الأصل في النصوص.

(6) إلا لمانع، ولكن لما لم يصح إلا بتميز لا بد من دليل مميز للعلة عن سائر الأوصاف.

(7) أي قبل ملاحظة دليل التميز.

(8) أي النص.

(9) أي لا يكون من النصوص التعبدية، بل يكون معللاً عند الخصم أيضاً، ولو بعلة غير ما نقول، أو يدل عليه دليل يوجب اعترافه بتعليله، فإن النص نوعان:
1 - تعبدي.
2 - ومعلل.
ويحتمل أن يكون هذا النص تعبدياً، فوجب أوّلاً إلزامه التعليل، ثم الاشتغال بتعيين العلة، ولا يكفي أن يقال: الأصل التعليل؛ لأنه لا يصلح للإلزام كما أن مجرد الاستصحاب ليس بملزم، بل يجب إقامة الدليل في هذا النص على الخصوص أنه معلول مثلاً إذا نظر المجتهد في قوله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد».
فقيل: تميز العلة والحكم بأنها الوزن والجنس، لا بد أن يثبت أن هذا النص من النصوص المعللة، فتقول: إن هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله «يداً بيد»؛ لأن اليد آلة التعيين كالإشارة والإحضار ووجوب التعيين من باب منع الربا كوجوب المماثلة؛ لأنه لما شرط في مطلق البيع تعيين أحد البدلين احترازاً عن بيع الدين بالدين شرط في باب الصرف تعيين البدلين جميعاً احترازاً عن شبهة الفضل الذي هو ربا، كما شرط المماثلة في القدر احترازاً عن حقيقة الفضل، وقد وجدنا وجوب التعيين متعدياً عن بيع النقدين إلى غيره، حتى قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام: أن التقابض شرط ليحصل التعيين.
وقلنا: جميعاً يجب التعيين في بيع الحنطة بالشعير حيث لم يجز بيع حنطة بعينها بشعير لا بعينه مع =

وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيلُنَا[1] بِالْقَاصِرَةِ[2].

وَلَا[3] بِمَا اخْتُلِفَ فِي وُجُودِهِ فِي الْفَرْعِ أَوِ الأَصْلِ[4]، أَوْ ثَبَتَ الْحُكْمُ فِي الأَصْلِ بِالإِجْمَاعِ مَعَ الاخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ[5] وَلَا بِمَا[6] مَعَ[7] الْفَارِنِ[8].

(طرق معرفة العلة)

وَتُعْرَفُ[9] بِوُجُوهٍ:

الحلول، وذكر الأوصاف ووجب تعيين رأس مال السلم بالإجماع، فثبت أن نص الربا معلل في حق وجوب التعيين؛ إذ لا تعدية بدون التعليل، فيجب أن يكون معللًا في حق وجوب المماثلة بطريق دلالة الإجماع حتى يتعدى إلى سائر الموزونات؛ لأن ربا الفضل أشد تحققاً من ربا النسيئة؛ لأن فيه شبهة الفضل باعتبار مزية النقد على النسيئة، وحقيقة الشيء أولى بالثبوت من شبهته، فإذا ثبت تعليله وجب الاشتغال تمييز العلة، وتعيينها بالطريق الآتي ذكره.

(1) النص.

(2) من العلل خلافاً للشافعي.

وفي العبارة إشارة إلى أن النزاع في العلة المستنبطة، فإن المنصوصة تجوز أن تكون قاصرة بالاتفاق، وإنما لم يجز؛ لأن الحكم في الأصل ثابت بالنص، وإنما التعليل لإظهار حكم في الفرع، ولا يتصور ذلك إلا بعد العلم بأن الشارع قد اعتبر العلة في غير مورد النص، وليس معناه أن التعليل يتوقف على التعدية، حتى يقال: إن التعدية موقوفة على التعليل، فتوقفه عليها دور، بل معناه أن التعليل يتوقف على العلم بأن الوصف حاصل في غير مورد النص.

وأما الشافعي فلما اكتفى بالإخالة اقتصر على القاصرة.

فاندفع ما قيل: إنه لا معنى للنزاع بالتعليل بالقاصرة الغير المنصوصة؛ لأنه إن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع، وإن أريد عدم الظن، فبعد ما غلب على رأي المجتهد علية الوصف القاصر، وترجح عنده بأمارة معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهاباً إلى أنه مجرد وهم، وإما عندهم رجحان ذلك، أو عند تعارض القاصر والمتعدي، فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدي، وذلك لأن المعتبر في استنباط العلة عندنا التأثير، وهو لا يتصور بدون التعدية.

(3) يجوز تعليلنا النص.

(4) كقول الشافعي في الأخ: إنه شخص يصح التكفير بإعتاقه، فلا يعتق إذا ملكه كابن العم، فإنه أراد عتقه إذا ملكه لا يفيد؛ لأن هذا الوصف غير موجود في ابن العم، وإن أراد إعتاقه بعد ما ملكه فلا نسلم ذلك في الأخ.

(5) كقوله في قتل الحر بالعبد أنه عبد، فلا يقتل به الحر كمكاتب قتل، وله مال يفي ببدل كتابته، وله وارث غير سيده، فنقول: العلة في الأصل جهالة المستحق لا كونه عبداً.

(6) أي علة مقارنة.

(7) الوصف.

(8) أي الموجود في الأصل كقوله مكاتب، فلا يصح التكفير بإعتاقه كما إذا أدى بعض البدل، فنقول: أداء بعض البدل عوض، والعوض مانع من جواز التكفير، وهو موجود في الأصل دون الفرع.

(9) العلة.

الأَوَّلُ: الإِجْمَاعُ[1]

الثَّانِي: النَّصُّ.

فَإِنْ دَلَّ بِوَضْعِهِ فَصَرِيحٌ، وَأَقْوَى مَرَاتِبِهِ مَا صُرِّحَ فِيهِ بِالْعِلِّيَّةِ[2]، ثُمَّ مَا كَانَ ظَاهِراً فِيهَا[3] بِمَرْتَبَةٍ[4]، ثُمَّ مَا[5] بِمَرْتَبَتَيْنِ[6].

(إيماء)

ثُمَّ مَا[7] بِمَرَاتِبَ[8] وَإِلَّا[9] فَإِيمَاءٌ: وَهُوَ أَنْ يَقْتَرِنُ بِالْحُكْمِ مَا لَوْ لَمْ يَكُنْ هُوَ، أَوْ نَظِيرُهُ لِلتَّعْلِيلِ كَانَ بَعِيداً، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ[10] دَفْعاً لِلاسْتِبْعَادِ، كَحَدِيثِ الأَعْرَابِيِّ[11]، وَحَدِيثِ الْخَثْعَمِيَّةِ[12].

---

(1) كالصغر علة لولاية المال إجماعاً، فكذا النكاح.

(2) نحو لعلة كذا، ولأجل كذا، وكي يكون كذا.

(3) أي في العلية.

(4) واحتمل غيرها كلام التعليل يحتمل العاقبة، وباء السببية يحتمل المصاحبة، وإن الداخلة على ما لم يبق للمسبب ما يتوقف عليه سواه، ويحتمل مجرد الاستصحاب والشرطية، نحو: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾.

(5) كان ظاهراً فيها.

(6) كان في مقام التعليل نحو: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، و«إنها من الطوافين»، فإن اللام مضمر، والمضمر أنزل من المقدر.
وقيل: إيماء لأنها لم توضع للتعليل، وإنما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب، ويتردد فيها، ويسأل عنها، ودلالة الجواب على العلية إيماء.
والأول: أصح لما قال الإمام عبد القاهر أنها في هذه المواضع يغني غناء الفاء، وتقع موقعها. وكفاء التعليل في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم سواء دخل الوصف نحو: «فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً»، أو الحكم والجزاء نحو: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.
وسره: أن الفاء لم توضع للعلية، بل للترتيب، والباعث مقدم عقلاً، مؤخر خارجاً، فجوز ملاحظة الأمرين دخول الفاء على كل منهما، ثم فهم منه العلية بالاستدلال.

(7) كان ظاهراً فيها.

(8) كالفاء في لفظ الراوي نحو «سهى فسجد»، زاد ههنا احتمال الغلط في الفهم، لكنه لا ينفي الظهور لبعده.

(9) أي وإن لم يدل بوضعه.

(10) أي على التعليل.

(11) فإن غرضه من ذكر المواقعة بيان حكمها، وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه؛ لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب، كأنه قال: واقعت فكفر، وهذا يفيد أن الوقاع علة للإعتاق إلا أن الفاء ليست محققة ليكون صريحاً، بل مقدرة، فيكون إيماء مع احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد: «طلعت الشمس»، فيقول المولى: «أَسْقِنِي مَاءً».

(12) فإنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دين الله تعالى فذكر نظيره، وهو دين الآدمي، فنبه على كونه علة للنفع والإلزم العبث.

وَمِنْهُ[1]: ذِكْرُ وَصْفٍ مُنَاسِبٍ لِلْحُكْمِ مَعَهُ[2].

وَمِنْهُ[3]: الْفَرْقُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ فِي الْحُكْمِ إِمَّا بِصِيغَةِ صِفَةٍ مَعَ ذِكْرِ الْحُكْمَيْنِ[4] أَوْ أَحَدِهِمَا[5]: وَإِمَّا بِالْغَايَةِ[6]، أَوِ الاسْتِثْنَاءِ[7]، أَوِ الشَّرْطِ[8].

(المناسبة)

الثَّالِثُ: الْمُنَاسَبَةُ[9] بِشَرْطِ الْمُلاَئَمَةِ[10].

وَهَذِهِ[11] تُجَوِّزُ الْقِيَاسَ[12]، وَرُبَّمَا تُسَمَّى[13] تَأْثِيراً[14].

---

(1) أي من الإيماء.

(2) أي مع الحكم متعلق بالذكر، نحو: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» تنبيه على علية الغضب لشغله القلب، ونحو: «أكرم العلماء».

(3) أي من الإيماء.

(4) نحو «للراجل سهم، وللفارس سهمان»، فإنه فرق بين الفارس والراجل في الحكم بصفة الفروسة وضدها.

(5) نحو: «القاتل لا يرث» حيث لم يقل: وغير القاتل يرث، وتخصيص القاتل بالمنع من الإرث مع سابقة الإرث يشعر بأن علة المنع القتل.

(6) نحو: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، فإن الطهارة علة جواز القربان.

(7) نحو ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾، فالعفو علة لسقوط المفروض.

(8) نحو «مثلاً بمثل»، و«إن اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم»، فاختلاف الجنس علة لجواز البيع، ولا يخفى أن كلًّا مما ذكر يورث ظن العلية، وإن لم يفد القطع بها، وأَنَّ فهم العلية لا يستلزم صحة القياس كما في آية السرقة والزنا ولا كون العلة متعدية؛ لأن المنصوصة وما بالإيماء جاز كونها قاصرة بالاتفاق.

(9) أي مناسبة العلة للحكم بأن يصح إضافته إليها، ولا يكون نائبة عنه كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام؛ لأنه يناسبه لا إلى وصف الإسلام؛ لأنه ناب عنه؛ لأن الإسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها.

(10) أي ملائمة العلل للعلل المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن السلف رضي الله تعالى عنهم؛ لأن كون الوصف مناطاً أمر شرعي، فلا بد أن يكون موافقاً لما نقل عن الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم بأن يكون الوصف والحكم الذي نعتبره من جنس ما اعتبروه من الوصف والحكم نحو أن يقال: الصغر علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز، وهذا يوافق تعليل الرسول صلى الله عليه وسلم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة، فإن العلة في إحدى الصورتين: الصغر، وفي الأخرى: الطواف، فالعلتان وإن اختلفتا، لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد، وهو الضرورة والحكم في إحدى الصورتين: الولاية، وفي الأخرى: الطهارة، وهما مختلفان، لكنهما مندرجان تحت جنس واحد، وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة.

فالحاصل: أن الشرع اعتبر الضرورة في إثبات حكم يندفع به الضرورة أي في حق الرخص.

(11) المناسبة المشروطة.

(12) لأنها كأهلية الشاهد، فإن المستور يجوز العمل بشهادته قبل ظهور عدالته نظراً إلى أصل الأهلية، حتى لو حكم بها القاضي نفذ.

(13) هذه المناسبة.

(14) وهو المراد حين يقال: وإنما اعتبر التأثير، وإنما اشترط التأثير.

(الموجب للقياس)

وَالْمُوجِبُ[1]: هُوَ التَّأْثِيرُ بِمَعْنَى أَنْ يَثْبُتَ بِنَصٍّ، أَوْ إِجْمَاعٍ اعْتِبَارُ، نَوْعِهِ[2]، أَوْ جِنْسِهِ الْقَرِيبِ فِي نَوْعِ الْحُكْمِ، أَوْ جِنْسِهِ الْقَرِيبِ[3].

فَالنَّوْعُ فِي النَّوْعِ[4] كَالصِّغَرِ فِي الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ[5]، وَالْجِنْسُ فِي الْجِنْسِ كَسُقُوطِ الزَّكَاةِ عَنِ الصَّبِيِّ[6] وَالنَّوْعُ فِي الْجِنْسِ كَسُقُوطِهَا[7] عَمَّنْ لَا عَقْلَ لَهُ[8].

---

(1) للقياس.

(2) أي نوع الوصف الجامع.

(3) قيد الجنس بالقريب احترازاً عن التأثير بالمعنى الأول.

وإنما أوجبه؛ لأنه بمنزلة العدالة للشاهد، فكما أن العمل بشهادته واجب بعد ظهور عدالته، فكذا يجب تعدية حكم العلة بعد ظهور تأثيرها بهذا المعنى.

والمراد بالنوع العين أورده بدله لئلا يتوهم أن المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل كالسكر المخصوص بالخمر، والحرمة المخصوصة بها، فيتوهم أن للخصوصية مدخلاً في العلية.

والمراد بالوصف: وصف جعل علة لا مطلقه، وبالحكم المطلوب بالقياس لا مطلقه، وإضافة النوع إلى الوصف والحكم بمعنى من البيانية.

وأما إضافة الجنس إلى الوصف والحكم فهي بمعنى اللام على أن المراد بهما الوصف المعين، والحكم المطلوب كما في حالة إضافة النوع.

والمراد بالجنس: ما هو أعم من ذلك الوصف والحكم مثلاً عجز الإنسان عن الإتيان بما يحتاج إليه وصف هو علة لحكم فيه تخفيف للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر.

فعجز الصبي الغير العاقل نوع، وعجز المجنون نوع آخر جنسهما العجز بسبب عدم العقل.

وفوقه الجنس الذي هو العجز الذي بسبب ضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض.

وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ من الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس.

وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ من الفاعل على ما يشمل المسافر أيضاً.

وفوقه مطلق العجز الشامل لما نشأ عن الفاعل، وعن محل الفعل، وعن الخارج، وهكذا في جانب الحكم، فليعتبر مثل ذلك في جميع الأوصاف والأحكام، وإلا فتحقيق الأنواع والأجناس بأقسامها مما يعسر في الماهيات الحقيقية فضلاً عن الاعتباريات.

(4) أي فمثال تأثير نوع الوصف في نوع الحكم.

(5) كما يقال في الثيب الصغيرة: إنها صغيرة، فيثبت الولاية على نفسها في النكاح، كالبكر الصغيرة بجامع الصغر، فقد ظهر أثر عين هذا الوصف، وهو الصغر في عين الحكم المدعى تعديته، وهو الولاية على النفس بالإجماع، والمقصود التمثيل، فلا ينافيه التركيب.

(6) فإن العجز بواسطة عدم العقل الذي هو جنس لنوع الصبي مؤثر في سقوط ما يحتاج إلى النية، وهو جنس لسقوط الزكاة.

(7) أي الزكاة.

(8) فإن العجز بواسطة عدم العقل مؤثر في سقوط ما يحتاج إلى النية، وهو جنس لسقوط الزكاة.

وَالْجِنْسُ فِي النَّوْعِ كَعَدَمِ دُخُولِ شَيْءٍ فِي الْجَوْفِ فِي عَدَمِ فَسَادِ الصَّوْمِ(1).

وَقَدْ يَتَرَكَّبُ الْبَعْضُ(2) مَعَ الْبَعْضِ فَتَصِيرُ الأَقْسَامُ(3) خَمْسَةَ عَشَرَ: أَرْبَعَةٌ لِلْبَسِيطِ(4)، وَالْبَاقِي(5) لِلْمُرَكَّبِ(6).

(الدوران)

قِيلَ(7): بِالدَّوَرَانِ: وَهُوَ الْوُجُودُ عِنْدَ الْوُجُودِ(8).

وَزَادَ الْبَعْضُ(9) الْعَدَمَ عِنْدَ الْعَدَمِ(10).

وَالْبَعْضُ(11) قِيَامَ النَّصِّ فِي الْحَالَيْنِ(12).

وَلَا حُكْمَ لَهُ(13)، لأَنَّ الْعِلَلَ الشَّرْعِيَّةَ أَمَارَاتٌ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى مَعَانٍ تُعْقَلُ.

---

(1) فإن الاحتراز عن شهوتي البطن والفرج الذي هو جنس لعدم الدخول مؤثر في عدم فساد الصوم.

(2) من الأربعة.

(3) للبسيط والمركب.

(4) حاصلة من ضرب الاثنين في الاثنين؛ لأن المعتبر في جانب الوصف هو النوع أو الجنس، وكذا في جانب الحكم.

(5) وهو أحد عشر.

(6) لأن التركيب إما رباعي، أو ثلاثي، أو ثنائي.

أما الرباعي فواحد فقط.

وأما الثلاثي فأربعة؛ لأنه إنما يصير ثلاثياً بنقصان واحد من الرباعي، فذلك الواحد.

أما اعتبار النوع في النوع، فالباقي اعتبار الجنس في الجنس، والنوع في الجنس، والجنس في النوع.

وأما الجنس في الجنس فالباقي النوع في النوع، والنوع في الجنس، والجنس والجنس في النوع.

وأما النوع في الجنس فالباقى النوع في النوع، والنوع في الجنس، والجنس في النوع.

وأما العكس فالباقي النوع في النوع، والجنس في الجنس، والنوع في الجنس، والمجموع أربعة.

وأما الثنائي فستة؛ لأن اعتبار النوع في النوع أن تركب مع اعتبار الجنس في النوع، أو النوع في الجنس، أو الجنس في الجنس يحصل ثلاثة.

ثم اعتبار الجنس في النوع أن تركب مع اعتبار النوع في الجنس، أو الجنس في الجنس يحصل ثلاثة أخرى.

ثم اعتبار النوع في الجنس أن تركب مع اعتبار الجنس في الجنس يحصل واحد، والمجموع ستة، فالمجموع أحد عشر، وأمثلة الأقسام مذكورة في المطولات.

(7) ويعرف العلة.

(8) أي وجود الحكم عند وجود الوصف، ويسمى الطرد.

(9) على الوجود عند الوجود.

(10) ويسمى الطرد والعكس.

(11) عليهما.

(12) أي حال وجود الوصف وعدمه.

(13) أي للنص، وذلك لدفع احتمال إضافة الحكم إلى الاسم، وتعين إضافته إلى معنى الوصف. فإنا قد وجدنا =

قُلْنَا[1]: لَا بُدَّ مِنَ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْعِلَلِ وَالشُّرُوطِ[2].

وَالدَّوَرَانُ مُطْلَقاً[3].

لَا يُفِيدُ الْعِلِّيَّةَ[4]، وَالْقِيَامُ[5] نَادِرٌ، فَلَا يُجْعَلُ أَصْلاً فِي الْبَابِ[6].

(حكم القياس)

وَأَمَّا حُكْمُهُ[7]: فَالتَّعْدِيَةُ اتِّفَاقاً[8] كَالتَّعْلِيلِ عِنْدَنَا[9]، فَلَا تَعْلِيلَ[10] لِإِثْبَاتِ السَّبَبِ[11]، أَوْ وَصْفِهِ[12]، وَلَا الشَّرْطِ[13]، أَوْ

وجوب الوضوء دائراً مع الحدث وجوداً وعدماً، والنص موجود حال وجود الحدث وحال عدمه، ولا حكم له؛ لأن النص يوجب أنه كلما وجد القيام إلى الصلاة وجب الوضوء، وكلما لم يوجد لم يجب.

أما عند القائلين بالمفهوم: فظاهر.

وأما عندنا: فلأن الأصل هو العدم على ما مر في مفهوم المخالفة، وموجَب النص غير ثابت في الحالين.

أما حال عدم الحدث: فإن ظاهر النص يوجب أنه إذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء، وهذا غير ثابت.

وأما حال وجود الحدث: فلأنه ينبغي أنه إذا لم يقم إلى الصلاة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء.

أما عند القائلين بالمفهوم: فلأن هذا الحكم مدلول النص.

وأما عندنا: فلأن عدم وجوب الوضوء، وإن كان بناء على العدم الأصلي، لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازاً حيث عبر بعدم الوجوب المستند إلى النص عن مطلق عدم الوجوب، وهذا أيضاً غير ثابت.

فعلم من ذلك علية الحدث؛ إذ لولا ذلك لما تخلف الحكم عن النص.

(1) ذلك في حقه تعالى.

وأما في حقنا فالأحكام مستندة إلى العلل كاستناد الملك إلى الشراء، والقصاص إلى القتل فحينئذ.

(2) وإنما ذلك بمعان تعقل.

(3) أي سواء كان الوجود عند الوجود، أو معه العدم عند العدم.

(4) لجواز أن يكون ذلك باتفاقٍ كلي، أو تلازم تعاكس، أو يكون المدار لازم العلة، أو شرطاً مساوياً لها، فلا يفيد ظن العلية.

(5) أي قيام النص في الحالين ولا حكم له.

(6) أي باب القياس الذي يبتنى عليه أكثر الأحكام الشرعية.

(7) أي القياس.

(8) بيننا وبين الشافعية.

(9) فإن حكم التعليل عندنا هو التعدية لكونه مرادفاً للقياس خلافاً للشافعي، حتى جوز التعليل بالقاصرة، ولم يجوزه كما سبق، وإذا كان التعدية حكماً للتعليل لازماً له.

(10) اتفاقاً.

(11) ابتداءً كإحداث تصرف موجب للملك.

(12) كإثبات السوم في الإنعام؛ لأن التعليل لا يتصور حينئذ كما يظهر لمن يلاحظ معناه، ولو سلم فيؤدي إلى إثبات الشرع بالرأي.

(13) لحكم شرعي بحيث لا يثبت ذلك الحكم بدونه كالشهود في النكاح.

وَصْفِهِ[1]، وَلَا الْحُكْمِ[2]، أَوْ وَصْفِهِ[3]، بَلْ لِتَعْدِيَةِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ مِنَ الأَصْلِ الثَّابِتِ بِالنَّصِّ، أَوِ الإِجْمَاعِ إِلَى فَرْعٍ هُوَ نَظِيرُهُ[4].

وَاخْتُلِفَ فِي تَعْدِيَةِ السَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ[5].

(الاستحسان)

فَصْلٌ: إِنْ سَبَقَ الأَفْهَامُ[6] إِلَى وَجْهِ الْقِيَاسِ[7].

يَخْتَصُّ بِاسْمِهِ[8] وَإِلَّا[9] فَبِالاسْتِحْسَانِ[10].

وَقَدْ يُسَمَّى بِهِ[11] الأَعَمُّ[12]، وَهُوَ[13] دَلِيلٌ يُقَابِلُ الْقِيَاسَ الْجَلِيَّ.

وَهُوَ[14]:

1 - إِمَّا الأَثَرُ[15].

2 - أَوِ الإِجْمَاعُ[16].

---

(1) ككونهم رجالاً؛ لأن هذا إبطال للحكم الشرعي، ونسخ له بالرأي مع عدم تصور التعليل.

(2) كصوم بعض اليوم.

(3) كصفة الوتر؛ لأنه نصب أحكام الشرع بالرأي، فلا يجوز مع ما سبق.

(4) باتفاق بين أصحابنا.

(5) بمعنى أنه إذا ثبت بنص، أو إجماع كون الشيء سبباً، أو شرطاً لحكم شرعي، فهل يجوز أن يجعل شيء آخر علة أو شرطاً لذلك الحكم قياساً على الشيء الأول عند تحقق شرائط القياس مثل أن يجعل اللواطة سبباً لوجوب الحد قياساً على الزنا، ويجعل النية في الوضوء شرطاً لصحة الصلاة قياساً على النية في التيمم.

فذهب كثير من علماء المذهبين إلى امتناعه.

وبعضهم إلى جوازه، وهو اختيار فخر الإسلام.

فظهر بهذا التقرير وجه صحة كلامه، وان اعترف صاحب التنقيح بعدم دراية مرامه.

(6) أي أفهام المجتهدين؛ إذ أفهام العوام كالأوهام.

(7) وهو المسمى قياساً جليّاً.

(8) أي اسم القياس.

(9) أي وإن لم يسبق إليه، وهو الذي يسمى قياساً خفيّاً.

(10) قد غلب اسم الاستحسان في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزاً بين القياسين.

(11) أي بالاستحسان.

(12) أي أعم من القياس الخفي؛ وهذه التسمية في الفروع شائعة.

(13) أي الأعم.

(14) أي ذلك الدليل.

(15) كما في الإجارة والسلم وبقاء الصوم في الأكل ناسياً.

(16) كما في الاستصناع.

3 - أَوِ الضَّرُورَةُ[1].

4 - أَوِ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ.

(أقسام القياس الخفي والجلي)

وَلَهُ[2] قِسْمَانِ:

1 - مَا قَوِيَ تَأْثِيرُهُ.

2 - وَمَا ظَهَرَ صِحَّتُهُ وَخَفِيَ فَسَادُهُ[3].

وَلِلْقِيَاسِ[4] قِسْمَانِ:

1 - مَا ضَعُفَ تَأْثِيرُهُ.

2 - وَمَا ظَهَرَ فَسَادُهُ، وَخَفِيَ صِحَّتُهُ.

وَأَوَّلُ الأَوَّلِ[5] أَوْلَى مِنْ أَوَّلِ الثَّانِي[6]، وَثَانِي الثَّانِي[7] مِنْ ثَانِي الأَوَّلِ[8].

---

(1) كما في طهارة الحياض والآبار.

(2) أي للقياس الخفي.

(3) أي إذا نظر إليه بأدنى نظر يرى صحته، ثم إذا تؤمل حق التأمل علم أنه فاسد.

(4) الجلي أيضاً.

(5) أي القسم الأول من الاستحسان.

(6) أي القسم الأول من القياس.

(7) أي القسم الثاني من القياس أولى.

(8) أي القسم الثاني من الاستحسان؛ لأن المعتبر هو التأثير لا الظهور.

فالأول: وهو أن يقع القسم الأول من الاستحسان في مقابلة القسم الأول من القياس كسؤر سباع الطير، فإنه نجس قياساً على سؤر سباع البهائم طاهر استحساناً؛ لأنها تشرب بمنقارها، وهو عظم طاهر.

والثاني: وهو أن يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة الثاني من القياس كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياساً لا استحساناً؛ لأن كلًّا منهما لما اشتمل على التعظيم كان القياس فيما وجب بالتلاوة في الصلاة أن تؤدي بالركوع كما تؤدي بالسجود لمناسبة ظاهرة بينهما، فهذا قياس جلي فيه فساد ظاهر، هو العمل بالمجاز بلا تعذر الحقيقة، وصحة خفية هي أن سجدة التلاوة لم تجب قربة مقصودة، وإنما المقصود هو التواضع، ومخالفة المتكبرين، وموافقة المطيعين على قصد العبادة.

وهذا حاصل في الركوع في الصلاة إلا أن المأمور به سجود مغاير للركوع، فينبغي أن لا ينوب عنه الركوع كما لا ينوب عن السجدة الصلاتية، وكما لا ينوب الركوع خارجَ الصلاة مع أنه لم يستحق بجهة أخرى بخلاف الركوع في الصلاة. وهذا قياس خفي يسمى استحساناً، وفيه أثر ظاهر هو العمل بالحقيقة، وعدم تأدية المأمور به بغيره، وفساد خفي هو جعل غير المقصود مساوياً للمقصود، فعملنا بالصحة الباطنة في القياس، وجعلنا سجدة التلاوة في الصلاة متأدية بالركوع ساقطة به كما تسقط الطهارة للصلاة بالطهارة لغيرها بخلاف الركوع خارج الصلاة؛ لأنه لم يشرع عبادة، وبخلاف السجدة الصلاتية، فإنها مقصودة بنفسها كالركوع لقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾.

(أقسام القياس والاستحسان)

وَكُلٌّ[1] يَنْقَسِمُ عَقْلاً[2] إِلَى ضَعِيفِ الأَثَرِ وَقَوِيِّهِ[3]، وَلَا يُرَجَّحُ الاسْتِحْسَانُ[4] عِنْدَ التَّعَارُضِ[5] إِلَّا[6] إِذَا قَوِيَ أَثَرُهُ[7]، وَضَعُفَ أَثَرُ الْقِيَاسِ[8].

وَإِلَى صَحِيحِ[9] الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، وَفَاسِدِهِمَا وَصَحِيحِ الظَّاهِرِ فَاسِدِ الْبَاطِنِ وَالْعَكْسِ[10].

فَالأَوَّلُ مِنَ الْقِيَاسِ[11] يُرَجَّحُ عَلَى كُلِّ الاسْتِحْسَانِ[12]، وَثَانِيهِ[13] مَرْدُودٌ[14].

بَقِيَ الأَخِيرَانِ[15].

فَالأَوَّلُ مِنَ الاسْتِحْسَانِ[16] يُرَجَّحُ عَلَيْهِمَا[17]، وَثَانِيهِ[18] مَرْدُودٌ[19].

بَقِيَ الأَخِيرَانِ[20].

---

(1) من القياس والاستحسان.

(2) تارة باعتبار القوة والضعف.

(3) فيكون الأقسام أربعة.

(4) على القياس في هذه الصور الأربع.

(5) بين القياس والاستحسان.

(6) في صورة واحدة.

(7) أي أثر الاستحسان.

(8) وأما في الصور الثلاث الأخر فالقياس راجح على الاستحسان.
أما إذا كان أثر القياس أقوى فظاهر.
وأما إذا تساويا في القوة فالقياس يرجح لظهوره، أو في الضعف: فإما أن يسقطا، أو يعمل بالقياس لظهوره.

(9) ينقسم تارة باعتبار الصحة والفساد.

(10) وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن.
وفي الجميع يكون القياس جلياً بمعنى سبق الأفهام إليه، والاستحسان خفياً بالإضافة إليه، ويقع التعارض على ستة عشر وجهاً حاصلة من ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان.

(11) وهو صحيح الظاهر والباطن.

(12) لظهوره.

(13) أي الثاني من القياس: وهو فاسد الظاهر والباطن.

(14) بالنسبة إلى الكل لفساده ظاهراً وباطناً.

(15) من القياس، وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس.

(16) وهو صحيح الظاهر والباطن.

(17) لصحته ظاهراً وباطناً.

(18) أي ثاني الاستحسان: وهو فاسد الظاهر والباطن.

(19) لفساده ظاهراً وباطناً.

(20) من الاستحسان، وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس.

فَالتَّعَارُض بَيْنَهُمَا[1] وَبَيْنَ أَخِيرَي الْقِيَاسِ[2] إِنْ وَقَعَ مَعَ اتِّحَادِ النَّوْعِ[3] فَالْقِيَاسُ أَوْلَى[4]، وَمَعَ اخْتِلَافِهِ[5].

فَمَا ظَهَرَ فَسَادُهُ ابْتِدَاءً[6]، وَإِذَا تُؤُمِّلَ تَبَيَّنَ صِحَّتُهُ أَقْوَى مِنَ الْعَكْسِ[7].

(حكم الاستحسان)

وَالْمُسْتَحْسَنُ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ يُعَدَّى لَا غَيْرُ[8].

وَهُوَ[9] لَيْسَ بِتَخْصِيصِ الْعِلَّةِ[10]، لأَنَّ عَدَمَهُ[11] لِعَدَمِهَا[12].

---

(1) أي بين أخيري الاستحسان. (2) وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس.

(3) بأن يتحد القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن والعكس.

(4) لظهوره.

(5) أي اختلاف النوع.

وهذا في الصورتين:

إحديهما: أن يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسدَ الظاهر صحيح الباطن من القياس.

وثانيهما: أن يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس.

(6) سواء كان قياساً، أو استحساناً. (7) لأن المعتبر ما يظهر بعد التأمل.

(8) أراد أن يفرق بين المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المتبادر من إطلاق المستحسن، والثلاثة الأخر بأنه يعدى لا الباقية للعدول بها عن سنن القياس، اللهم إلا دلالة إذا تساويا في الوجوه المعتبرة.

مثاله: أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع يوجب يمين المشتري فقط قياساً؛ لأنه المنكر ويمينهما استحساناً.

أما البايع: فلأنه ينكر وجوب تسليم المبيع بمقابلة ما هو ثمن في زعم المشتري.

وأما المشتري: فلأنه ينكر زيادة الثمن، وهو الحكم الذي هو التحالف يعدى بـ«إلى» وارثيهما وإلى الموجر والمستأجر إذا اختلفا في مقدار الأجرة قبل استيفاء المنفعة.

وأما بعد القبض: فثبوته بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا»، فلا يعدى إلى الوارث، ولا إلى حال هلاك السلعة، وهذه التعدية لا تنافي ما سبق أن من شرطها أن لا يكون الحكم ثابتاً بالقياس بلا تفرقة بين الجلي والخفي؛ لأن المعدى حقيقةً حكم أصل الاستحسان كوجوب اليمين على المنكر في سائر التصرفات إلا أن صورة التخالف، وجريان اليمين من الجانبين لما كانت حكم الاستحسان الذي هو القياس الخفي أضيفت التعدية إليه؛ إذ لا يوجد في الأصل الذي هو سائر التصرفات يمين المنكر بهذه الكيفية، وهي أن يتوجه على المتنازعين في قضية واحدة.

(9) أي الاستحسان.

(10) على ما توهمه البعض من أن القياس ثابت في صورة الاستحسان وسائر الصور، وقد ترك العمل به في الاستحسان لمانع، وعمل به في غيرها لعدم المانع، فيكون باطلاً لما سيأتي من إبطال تخصيص العلة.

(11) أي عدم الحكم في صورة الاستحسان ليس لأن العلة موجودة، وقد تخلف عنها الحكم بطريق التخصيص.

(12) أي عدم العلة مثلاً موجب نجاسة سؤر سباع الوحش هو الرطوبة النجسة في الآلة الشاربة، ولم يوجد ذلك في سباع الطير، فانتفى الحكم لذلك.

(وجوه دفع القياس)

وَأَمَّا دَفْعُهُ[1] فَبِوُجُوهٍ:

الْأَوَّلُ: النَّقْضُ: وَهُوَ مَنْعُ مُقَدِّمَةٍ لَا بِعَيْنِهَا بِبَيَانِ وُجُودِ الْعِلَّةِ مَعَ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ[2] وَيُرَدُّ[3]:

1 - بِالْوَصْفِ: وَهُوَ مَنْعُ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ[4].

2 - وَبِمَعْنَاهُ[5]: وَهُوَ مَنْعُ وُجُودِ مَا[6] لَهُ[7] صَارَتْ[8] عِلَّةً فِي صُورَةِ النَّقْضِ[9].

3 - وَبِالْحُكْمِ: وَهُوَ مَنْعُ تَخَلُّفِ الْحُكْمِ عَنِ الْعِلَّةِ فِي صُورَةِ النَّقْضِ[10].

---

(1) أي دفع القياس بدفع علته.

(2) كأن يقال: دليلكم بجميع مقدماته غير صحيح وإلا لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور.
ثم ذهب بعضهم إلى أن النقض غير مسموع على العلل المؤثرة؛ لأن التأثير لا يثبت إلا بنص أو إجماع، ولا يتصور المناقضة فيه.
وجوابه: أن ثبوت التأثير قد يكون ظنياً، فيصح الاعتراض بالنقض وغيره.
والتحقيق: أن التأثير قد يظن، ولا تأثير، وربما يورد على المؤثر ما يظن أنه معارضة، أو قلب، أو فساد وضع ونحو ذلك، وليس كذلك فالمنافاة إنما هي بين التأثير في نفس الأمر.
وتمام الاعتراض على القطع ولا قائل بذلك.
وأيضاً الخصم إذا سلم التأثير لا يورد اعتراضاً أصلاً، وإذا لم يسلمه يورد أياً شاء منه، فلا وجه لتخصيص المؤثرة بالبعض دون البعض، ولهذا أوردت وجوه الاعتراض.

(3) أي يجاب عن النقض بأربع طريق.

(4) نحو خروج النجاسة علة للانتقاض، فنوقض بالقليل، فنمنع الخروج فيه، فإنه الانتقال من مكان باطن إلى مكان ظاهر، ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان، بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها بخلاف السبيلين، فإن فيهما لا يتصور ظهور القليل إلا بالخروج.

(5) أي بمعنى الوصف.

(6) أي المعنى الذي.

(7) أي لأجله.

(8) أي العلة.

(9) وهو بالنسبة إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص، نحو مسح الرأس مسح، فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف، فنوقض بالاستنجاء، فتمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح، وهو أنه تطهير حكمي غير معقول، ولهذا لا يسن فيه التثليث؛ لأنه لتوكيد التطهير المعقول، فلا يفيد التثليث في المسح كما في التيمم، ويفيد في الاستنجاء.

(10) نحو القيام إلى الصلاة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء، فيجب في غير السبيلين. فنوقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد القيام إلى الصلاة مع خروج النجاسة، ولا يجب الوضوء.
فنقول: لا نسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء، بل الوضوء واجب، لكن التيمم خلف عنه.

4 - وَبِالْغَرَضِ: وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: الْغَرَضُ[1] التَّسْوِيَةُ[2]، وَقَدْ حَصَلَتْ[3].
ثُمَّ إِنْ رُدَّ[4] بِهَا[5] وَإِلَّا[6] فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي صُورَةِ النَّقْضِ مَانِعٌ[7] بَطَلَتِ الْعِلَّةُ[8].
وَإِنْ وُجِدَ[9] فَلَا[10]:
إِمَّا لاعْتِبَارِ عَدَمِ الْمَانِعِ فِيهَا[11].
وَإِمَّا لِتَخْصِيصِ الْعِلَّةِ[12].
فَعَلَى هَذَا[13] مَانِعُ الْحُكْمِ[14] خَمْسَةٌ[15]:
1 - مَانِعٌ مِنْ انْعِقَادِ الْعِلَّةِ[16].
2 - وَتَمَامِهَا[17].

---

(1) من هذا التعليل وإلحاق الفرع بالأصل.
(2) بينهما في المعنى الموجب للحكم.
(3) التسوية، فكما أن العلة موجودة في الصورتين، فكذا الحكم، وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع، فكذا في الأصل، والتسوية حاصلة بكل حال، فلا يكون ذلك نقضاً، نحو خارج نجس، فنوقض بالاستحاضة.
فيرد بأن الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما، فإنه حدث في السبيلين، لكن إذا استمر يصير عفواً، فكذا ههنا فلا نقض، وهذا راجع إلى منع انتفاء الحكم؛ لأن الناقض يدعي أمرين:
1 - ثبوت العلة.
2 - وانتفاء الحكم.
فلا يصح رده إلا بمنع أحدهما.
(4) النقض.
(5) أي بهذه الطرق الأربعة فقد تم التعليل.
(6) أي وإن لم يرد بها.
(7) من ثبوت الحكم.
(8) لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع.
(9) مانع.
(10) تبطل العلة.
(11) أي للقول بأن عدم المانع جزء من العلة، أو شرط لها ليكون انتفاء الحكم في صورة النقض مبنياً على انتفاء العلة جزؤها أو شرطها، وإلى هذا ذهب فخر الإسلام وتبعه المتأخرون.
(12) كما ذهب إليه الأكثرون، وذلك بأن توصف العلة بالعموم باعتبار تعدد المجال، ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة فيه، ويبقى التأثير مقتصراً على المحال الآخر.
(13) أي على القول بتخصيص العلة.
(14) سواء منعه بعد تحقق العلة، وهو المانع المعتبر في تخصيص العلة، أو منعه بواسطة منع العلة.
(15) لأن للحكم ابتداءً، وتماماً، ودواماً، وكذا للعلة ابتداء وتماماً، ولا عبرة فيها للدوام، بل التمام كافٍ كخروج النجاسة للحدث.
(16) كانقطاع الوتر في الرمي في المحسوسات، وكبيع الحر في الشرعيات.
(17) كما إذا حال شيء، فلم يصب السهم، وكبيع ما لا يملكه، وهذان ليسا بمعتبرين في تخصيص العلة.

3 - وَابْتِدَاءِ الْحُكْمِ[1].

4 - وَتَمَامِهِ[2].

5 - وَلُزُومِهِ[3].

ثُمَّ عَدَمُهَا[4]: لِزِيَادَةِ وَصْفٍ[5]، أَوْ لِنُقْصَانِهِ[6].

الثَّانِي: الْمُمَانَعَةُ: وَهِيَ مَنْعُ مُقَدِّمَةٍ بِعَيْنِهَا[7].

فَفِي الْمُؤَثِّرَةِ:

إِمَّا[8] فِي نَفْسِ الْحُجَّةِ[9].

---

(1) كما إذا أصاب السهم، فدفعه الدرع، وكخيار الشرط.

(2) كما إذا اندمل بعد إخراج السهم، والمداواة، وكخيار الرؤية.

(3) كما إذا جرح وامتد حتى صار طبعاً له، وأمن، وكخيار العيب.

فإن قيل: إن أريد بالحكم القتل، فهو غير ثابت، وإن أريد الجرح، فهو لازم على تقدير صيرورته بمنزلة الطبع؟

قلنا: الحكم هو الجرح على وجه يفضي إلى القتل لعدم مقاومة المرمى، فالاندمال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة.

وأما بقاء الجرح وكون المجروح صاحب فراش، فلا يمنعه لتحقق عدم المقاومة إلا أنه ما دام حيّاً يحتمل أن يزول عدم المقاومة بالاندمال، ويحتمل أن يصير لازماً باقضائه إلى القتل، فإذا صار طبعاً، فقد منع ذلك إفضاؤه إلى القتل، وكان مانعاً من لزوم الحكم.

ثم لا يخفى أنه تمثيل مبني على التسامح، وإلا فالرمي علة للمضي، والمضي للإصابة، وهي للجراحة، وهي لسيلان الدم، وهو لزهوق الروح.

(4) أي عدم العلة.

قد يكون.

(5) كما أن البيع المطلق علة للملك، فإذا أريد الخيار فقد عدمت.

(6) كالخارج النجس مع عدم الجرح علة للانقاض، وهذا معدوم في المعذور.

(7) أما مع السند أو بدونه، ولما كان القياس مبنياً على مقدمات، هي كون الوصف علة، ووجودها في الأصل وفي الفرع، وتحقق شرائط التعليل السابقة، وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره كان للمعترض أن يمنع كلًا من ذلك.

(8) أن يقع الممانعة.

(9) بأن يقول: لا نسلم أن ما ذكرت من الوصف علة، أو صالح للعلية.

واختلف في قبولها في نفس الحجة؟

فقيل: القياس إلحاق فرع بأصلٍ لجامع، وقد حصل، فلا يكلف إثبات ما لم يدعه؟

وأجيب: بأنه لا بد في الجامع من ظن العلية، وإلا لأدي إلى التمسك بكل طرد، فيؤدي إلى اللعب، فيصير القياس ضائعاً، والمناظرة عبثاً، فلهذا يحتاج في جريان الممانعة في نفس الحجة إلى بيان، ويقال لاحتمال أن يتمسك بما لا يصلح دليلاً كالطرد والتعليل بالعدم، واحتمال أن لا تكون العلة، هي الوصف الذي ذكره، وإن كان صالحاً للعلية، بل تكون العلة غيره.

وَإِمَّا[1] فِي وُجُودِهَا[2] فِي الأَصْلِ[3]، أَوْ[4] فِي الْفَرْعِ[5].

وَإِمَّا[6] فِي شُرُوطِ التَّعْلِيلِ[7].

وَإِمَّا[8] فِي أَوْصَافِ الْعِلَّةِ[9]، وَفِي الطَّرْدِيَّةِ[10].

إِمَّا فِي الْوَصْفِ[11]، أَوِ الْحُكْمِ[12]، أَوْ صَلَاحِهِ[13] لِلْحُكْمِ[14]، أَوْ نِسْبَتِهِ[15] إِلَى الْوَصْفِ[16].

الثَّالِثُ: فَسَادُ الْوَضْعِ: وَهُوَ تَرْتِيبُ نَقِيضِ مَا يَقْتَضِيهِ الْعِلَّةُ عَلَيْهَا[17]، وَلَا وُرُودَ لَهُ[18] بَعْدَ الْمُنَاسَبَةِ[19].

الرَّابِعُ: فَسَادُ الاعْتِبَارِ: وَهُوَ مَنْعُ مَحَلِّيَّةِ الْمُدَّعَى لِلْقِيَاسِ[20] لِلنَّصِّ عَلَى خِلَافِهِ[21].

---

(1) أن تقع الممانعة.

(2) أي العلة.

(3) بأن يقال: سلمنا أن العلة ما ذكرته، لكن لا نسلم وجودها في الأصل.

(4) تقع وجودها.

(5) بأن يقال: سلمنا أن العلة ما ذكرته، لكن لا نسلم وجودها في الفرع.

(6) أن تقع الممانعة.

(7) بأن يقال: لا نسلم تحقق شرائط التعليل فيما ذكرته.

(8) أن تقع.

(9) ككونها مؤثرة.

(10) عطف على «في المؤثرة».

(11) بأن يقال: لا نسلم أن الوصف الذي تدعيه علةً موجودة في الأصل أو الفرع.

(12) بأن يقول: لا نسلم ثبوت الحكم الذي تدعيه بالوصف المذكور في الأصل، أو ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع.

(13) أي الوصف.

(14) بأن يقال: بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم أنه صالح للعلية.

(15) أي الحكم.

(16) بأن يقال: لا نسلم أن العلة في الأصل هذا.

(17) كترتيب الشافعي إيجاب الفرقة على إسلام أحد الزوجين، وإنما يقتضي الإسلام الالتيام دون الفرقة، بل يجب أن يرتب إيجاب الفرقة على الإباء بعد العرض كما هو عندنا.

(18) أي لفساد الوضع.

(19) فإن معناها كما عرفت أن يصح إضافة الحكم إليه، ولا يكون نائباً عنه.

(20) متعلق بالمحلية.

(21) تعليل للمنع.

وَيُرَدُّ[1] بِالطَّعْنِ فِي السَّنَدِ[2]، وَبِمَنْعِ الظُّهُورِ[3]، وَبِالْمُعَارَضَةِ بِآخَرَ[4].

الْخَـــامِسُ: الْفَرْقُ: وَهُوَ بَيَانُ وَصْفٍ فِي الأَصْلِ لَهُ مَدْخَلٌ فِي الْعِلِّيَّةِ لَا يُوجَدُ[5] فِي الْفَرْعِ[6].

وَيُرَدُّ: بِأَنَّهُ غَصْبٌ[7].

وَبِأَنَّ الْفَارِقَ لَا يَضُرُّ إِذَا أَثْبَتَ[8] عِلِّيَّةَ[9] الْمُشْتَرَكِ[10]، إِلَّا إِذَا أَثْبَتَ[11] مَانِعاً فِي الْفَرْعِ[12]، لَكِنَّهُ لَا يَبْقَى فَرْقاً[13].

وَكُلُّ مَا لَوْ أُورِدَ بِهِ لَرُدَّ يَنْبَغِي أَنْ يُورَدَ بِالْمُمَانَعَةِ[14].

---

(1) أي يجاب عنه.

(2) أي سند النص إن كان خبر واحد.

(3) أي ظهور ذلك النص في ذلك المعنى لكونه مأوَّلاً.

(4) أي بنص آخر مثله ليسلم القياس بالتساقط.

(5) ذلك الوصف.

(6) فيكون حاصله منع علية الوصف وادعاء أن العلة هي الوصف مع شيء آخر، وهو مقبول عند كثير من أهل النظر.

(7) لمنصب التعليل؛ إذ السائل جاهل مسترشد في موقع الإنكار، فإذا ادعى علية شيء آخر وقف موقف الدعوى بخلاف المعارضة، فإنها إنما تكون بعد تمام الدليل، فلا يبقى سائلاً، بل يكون مدعياً ابتداء. ولا يخفى أنه نزاع جدلي يقصد به عدم وقوع الخبط في البحث، وإلا فهو نافع في إظهار الصواب.

(8) المعلل.

(9) الوصف.

(10) يعني أن المعلل بعد ما أثبت كون الوصف المشترك علة لزوم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق أو لا؛ لأن غاية الأمر أن المعترض يثبت في الأصل علية وصف لا يوجد في الفرع، وهذا لا ينافي علية الوصف المشترك الموجب للتعدية.

(11) المعلل.

(12) فحينئذ يضر، يعني لو أثبت الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفرع يكون مضرّاً.

(13) مجرداً، بل يكون بيان عدم العلة في الفرع بناء على أن العلة هي الوصف المفروض مع عدم المانع.

(14) هذا تعليم ينفع في المناظرات.

ومعناه: أن كل كلام صحيح في نفسه بأن يكون منعاً للعلة المؤثرة حقيقة، فإذا أورد بطريق الفرق يمنعه الجدلي، ويرد توجيهه، فيجب أن يورد بطريق المنع لئلا يتمكن من رده كقول الشافعي: إعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن، فيرد كالبيع.

فإن قلنا: بينهما فرق، فإن البيع يحتمل الفسخ لا العتق بمنع توجيه هذا الكلام، فينبغي أن توررده بطريق المنع بأن نقول: إن حكم الأصل الذي هو بيع الراهن إن كان البطلان، فلا نسلم ذلك كيف، وعندنا حكمه التوقف، وإن كان التوقف، فإن ادعيتم في الفرع البطلان لا يكون الحكمان متماثلين، وإن ادعيتم التوقف لا يمكن؛ لأن العتق لا يحتمل الفسخ.

السَّادِسُ: الْمُعَارَضَةُ: وَهِيَ إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى نَقِيضِ مُدَّعَى الْخَصْمِ، وَتَجْرِي[1] فِي الْحُكْمِ[2]، وَفِي عِلَّتِهِ[3].

وَتُسَمَّى الأُولَى مُعَارَضَةً فِي الْحُكْمِ.

فَإِمَّا[4] بِدَلِيلِ الْمُعَلِّلِ وَلَوْ بِزِيَادَةٍ[5]، وَهِيَ مُعَارَضَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْمُنَاقَضَةِ[6].

فَإِنْ دَلَّ[7] عَلَى نَقِيضِ الْحُكْمِ بِعَيْنِهِ فَقَلْبٌ[8]؛ وَعَلَى مَا[9] يَسْتَلْزِمُهُ[10] فَعَكْسٌ[11].

---

(1) المعارضة.

(2) بأن يقيم دليلاً على نقيض الحكم المطلوب.

(3) أي علة الحكم بأن يقيم دليلاً على نفي شيء من مقدمات دليله.

(4) أن تكون المعارضة في الحكم.

(5) أي زيادة شيء على دليله بطريق التقرير، أو التفسير لا التبديل، أو التغيير ليكون قلباً، أو عكساً.

(6) أما المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم.

وأما المناقضة فمن حيث إبطال دليل المعلل؛ إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين.

فإن قيل: في المعارضة تسليم دليل الخصم، وفي المناقضة إنكاره فكيف يجتمعان؟

أجيب: بأنه يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للإنكار قصداً.

فإن قيل: ففي كل معارضة معنى المناقضة؛ لأن نفي حكم الخصم وإبطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم؟

أجيب: بأنه لا يلزم عند تغاير الدليلين لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل.

أقول فيه بحث؛ لأن الاحتمال إنما هو بالنظر إلى الواقع دون زعم المعارض.

فالأولى أن يقال: لا عبرة بالاستلزام إذا لم يتعرض لنفي الدليل ولو ضمناً لا صريحاً كما إذا اتحد الدليل، فإنه إذا استدل بعين دليل الخصم، فكأنه قال: دليلك غير صحيح، وإلا لما قام على النقيضين.

(7) دليل المعارض.

(8) مأخوذ من قلب الشيء ظهراً لبطن كقلب الجراب يسمى بذلك؛ لأن المعترض جعل العلة شاهداً له بعد ما كانت شاهداً عليه كما إذا قال الشافعي: مسح الرأس ركن، فيسن تثليثه كغسل الوجه.

فقلنا: ركن، فلا يسن تثليثه بعد إكماله بزيادة على الفرض في محله، وهو الاستيعاب كغسل الوجه.

(9) أي حكم آخر.

(10) أي النقيض.

(11) مأخوذ من عكست الشيء رددته إلى ورائه على طريقه الأول.

وقيل: رد أول الشيء إلى آخره، وآخره إلى أوله كما إذا قال الشافعي: صلاة النفل عبادة؛ لا يجب المضي فيها إذا فسدت، فلا تلزم بالشروع كالوضوء.

فنقول: لما كان المذكور، وهو صلاة النفل مثل الوضوء وجب أن يستوي فيه النذر والشروع كما في الوضوء، وذلك إما بشمول العدم أو بشمول الوجود.

والأول باطل؛ لأنها تجب بالنذر إجماعاً، فتعين الثاني، وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعاً. وهو نقيض حكم المعلل، فالمعترض أثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب صلاة النفل بالشروع، وهو نقيض ما أثبت المعلل من عدم وجوبها بالشروع.

وَالأَوَّلُ[1] أَقْوَى[2]: وَإِمَّا بِدَلِيلٍ آخَرَ[3]، وَهِيَ مُعَارَضَةٌ خَالِصَةٌ[4].
فَإِمَّا أَنْ تُثْبِتُ[5] نَقِيضَ الْحُكْمِ[6] بِعَيْنِهِ[7]، أَوْ[8] بِتَغْيِيرٍ[9].
وَإِمَّا[10] مَا[11] يَسْتَلْزِمُهُ[12].
وَالأَوَّلُ[13] أَقْوَى[14].

---

(1) أي القلب.

(2) من العكس لوجوه:

الأول: أن المعترض بالعكس جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل، وإن استلزمه، وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب.

الثاني: أن العاكس جاء بحكم مجمل، وهو الاستواء المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم، والقالب جاء بحكم مفسر، وهو نفي دعوى المعلل.

الثالث: أن من شرط القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، ولم يراع هذا في العكس إلا من جهة الصورة واللفظ؛ لأن الاستواء في الأصل، أعني الوضوء إنما هو بطريق شمول العدم، وفي الفرع أعني صلاة النفل إنما هو بطريق شمول الوجود، فلا مماثلة.

(3) عطف على قوله فـ«إما بدليل المعلل».

(4) ليس فيها معنى المناقضة لعدم التعرض بدليله أصلاً.

(5) تلك المعارضة.

(6) الذي ادعاه المعلل.

(7) كقوله: المسح ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كالغسل، فنقول: مسح فلا يسن تثليثه كما في الخف.

(8) تثبت نقيض الحكم لكن لا بعينه.

(9) كقولنا: في إثبات ولاية تزويج صغيرة لا أب لها، ولا جد لغيرهما من الأولياء صغيرة، فيثبت عليها ولاية الإنكاح كالتي لها أب فعلة الصغر.

فيقول المعترض: صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة كالمال، فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغر، وإلا لم يكن معارضة خالصة، بل قلباً، فالمعلل أثبت مطلقاً الولاية، والسائل لم ينفها، بل نفي ولاية الأخ، فوقع في نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالأخ، فلزم نفي حكم المعلل من جهة أن الأخ أقرب القرابات بعد الأولاد فنفي ولايته يستلزم نفي ولاية العم ونحوها، وبهذا الاعتبار يكون لهذا النوع من المعارضة وجه صحة.

(10) أن لا يثبت نقيض الحكم.

(11) أي حكماً.

(12) أي النقيض مثلاً امرأة نعى إليها زوجها، فنكحت فولدت، ثم جاء الأول فهو أحق بالولد عندنا؛ لأنه صاحب فراش صحيح، فيقال بطريق المعارضة الثاني حاضر، وإن كان صاحب فراش فاسد، فيستحق النسب، كمن تزوج بغير شهود، فولدت فالمعارض وإن أثبت حكماً آخر، وهو ثبوت النسب من الثاني، لكنه استلزم نفيه عن الأول، فإذا قامت فالسبيل الترجيح كما سيأتي بأن الأول صاحب فراش صحيح، وهو أولى بالاعتبار من كون الثاني حاضراً مع فساد الفراش؛ لأن صحته توجب حقيقة النسب، والفاسد يوجب شبهته، وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته.

(13) وهو أن يثبت نقيض الحكم بعينه.

(14) من الوجهين الباقيين لدلالته صريحاً على ما هو المقصود من المعارضة، وهو إثبات نقيض حكم المعلل.

وَالثَّانِيَةُ[1] تُسَمَّى مُعَارَضَةً فِي الْمُقَدِّمَةِ، فَإِنْ كَانَتْ بِجَعْلِ الْعِلَّةِ[2] مَعْلُولاً وَالْمَعْلُولِ عِلَّةً، فَمُعَارَضَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْمُنَاقَضَةِ، وَقَلْبٌ أَيْضاً.

وَإِنَّمَا تَتَّجِهُ[3] إِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ حُكْماً لَا وَصْفاً[4]، وَالاحْتِرَازُ عَنْهُ[5] أَنْ[6] يُورَدُ بِطَرِيقِ الاسْتِدْلَالِ بِأَحَدِهِمَا[7] عَلَى الآخَرِ[8] وَإِلَّا[9] فَخَالِصَةٌ[10].

فَإِنْ قَامَتْ[11] عَلَى نَفْيِ عِلِّيَّتِهِ[12] قُبِلَتْ[13] وَإِنْ عَلَى عِلِّيَّةٍ[14]، فَإِنْ قَصُرَ[15]، أَوْ تَعَدَّى إِلَى مُجْمَعٍ عَلَيْهِ لَا[16].

---

(1) وهي المعارضة في علة المعلل الحكم.
(2) أي علة المعلل.
(3) هذه المعارضة.
(4) لأنه إذا كانت وصفاً لا يمكن جعلها معلولاً، والحكم علة، نحو الكفار جنس تجلد بكرهم مائة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين، فإن جلد البكر المائة غاية حد البكر، والرجم غاية حد الثيب، فإذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب أيضاً غايته، فإن النعمة كلما كانت أكمل، فالجناية عليها يكون أفحش، فجزاؤها يكون أغلظ، فإذا وجب في البكر المائة وجب في الثيب أكثر من ذلك، وليس هذا إلا الرجم، فإن الشرع ما أوجب فوق جلد المائة إلا الرجم.
فنقول: المسلمون إنما تجلد بكرهم مائة؛ لأنه يرجم ثيبهم، فقد جعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب، وجعلنا رجم الثيب علة لجلد البكر.
(5) أي التعليل بوجه لا يرد عليه هذا القلب.
(6) لا يورد الحكمين بطريق تعليل أحدهما بالآخر.
(7) أي ثبوت أحدهما.
(8) إذا ثبت المساواة بينهما في المعنى الذي بني الاستدلال عليه؛ إذ لا امتناع في جعل المعلول دليلاً على العلة بأن يفيد التصديق ثبوت بثبوته كما يقال: هذه الخشبة مشتهى النار؛ لأنها محترقة نحو أن يقال: ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع إذا صح كالحج، فيجب الصلاة والصوم بالشروع، فقالوا: الحج إنما يلزم بالنذر؛ لأنه يلزم بالشروع.
فنقول: الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لثبوت التساوي بينهما، بل الشروع أولى؛ لأنه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر، فلأن يجب رعاية ما هو القربة أولى.
(9) أي وإن لم يكن يجعل العلة معلولاً، والمعلول علة.
(10) ليس فيها معنى المناقضة.
(11) المعارضة الخالصة.
(12) أي علية ما أثبت المعلل عليته.
(13) المعارضة.
(14) شيء آخر.
(15) ذلك الشيء الآخر.
(16) تقبل.
أما إذا قصر فلما سبق أن التعليل لا يكون إلا للتعدية، وذلك كما قلنا: الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس، فلا يجوز متفاضلاً كالذهب والفضة، فتعارض بأن العلة في الأصل هي الثمنية لا الوزن.
وتقبل عند الشافعي؛ لأن مقصود المعترض إبطال علية وصف المعلل، فإذا بين علية وصف آخر احتمل

وَإِنْ[1] إِلَى مُخْتَلَفٍ فِيهِ تُقْبَلُ عِنْدَ النُّظَّارِ[2] لَا الْفُقَهَاءِ[3].

السَّابِعُ: الْقَوْلُ بِمُوجَبِ الْعِلَّةِ: وَهُوَ الْتِزَامُ[4] مَا يَلْزَمُ الْمُعَلِّلَ[5] مَعَ بَقَاءِ الْخِلَافِ فِي الْحُكْمِ[6].

وَهُوَ[7] عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ:

الأَوَّلُ: أَنْ يُلْزِمَ[8] مَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ مَحَلُّ النِّزَاعِ أَوْ مُلَازِمِهِ[9]: إِمَّا بِصَرِيحِ عِبَارَتِهِ[10]، أَوْ بِحَمْلِهَا[11] عَلَى غَيْرِ مُرَادِهِ[12].

=

أن يكون كلًّا منهما مستقلًّا بالعلية، وأن يكون كلًّا منهما جزء علة، فلا يصح الجزم بالاستقلال. وأما إذا عدي إلى مجمع عليه فلجواز أن يثبت الحكم بعلل شتى.

(1) تعدى.

(2) كما إذا قيل: الجص بالجص مكيل قوبل بجنسه، فيحرم متفاضلاً كالحنطة، فيعارض بأن العلة هي الطعم، فيتعدى إلى الفواكه، وما دون الكيل كبيع الحفنة بالحفنتين، وحرمان الربا فيهما مختلف فيه، فمثل هذا يقبل عند أهل النظر؛ لأن الخصمين قد اتفقا على أن العلة أحد الوصفين فقط؛ إذ لو استقل كل بالعلية لما وقع نزاع في الفرع المختلف فيه، فإثبات علية أحدهما يوجب نفي علية الآخر، وهذا بخلاف ما إذا تعدى إلى فرع مجمع عليه، فإنه يجوز أن يلتزم المعلل علية وصف المعترض أيضاً قولاً بتعدد العلة كما إذا ادعي أن علة الربا الكيل والوزن، ثم التزم أن الاقتيات والادخار أيضاً علة ليتعدى إلى الأرز، لكن لا يمكنه أن يلتزم أن الطعم أيضاً علة؛ لأنه ينكر جريان الربا في التفاح مثلاً.

فإن قيل: الكلام فيما إذا ثبت علية وصف المعلل وتأثيره وانتفاؤه بثبوت علية وصف المعترض ليس أولى من العكس؟

أجيب: بأن المراد أن ثبوت علية كل منهما يستلزم انتفاء علية الآخر بناء على أن العلة واحد لا غير، فلا يصح الحكم بعلية أحدهما مالم يترجح، وليس المراد أنه يبطل علية وصف المعلل، وثبت صحة علية وصف المعترض بمجرد المعارضة.

(3) لأنه ليس لصحة علية أحد الوصفين تأثير في فساد الآخر نظراً إلى ذاتهما لجواز استقلال العلتين.

(4) السائل.

(5) بتعليله.

(6) المقصود، وهذا معنى قولهم: هو تسليم ما اتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه.

(7) يقع.

(8) المعلل بتعليله.

(9) مع أنه لا يكون محل النزاع ولا ملازمه، فيكون القول بالموجب التزام السائل ما يلزم المعلل إلى آخره.

(10) أي عبارة المعلل كما إذا قال: القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالباً، فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق.

فيجاب: بأن النزاع ليس في عدم المنافاة، بل في إيجاب القصاص.

(11) أي بحمل المعترض عبارة المعلل.

(12) أي المعلل كقوله: مسح الرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كغسل الوجه.

فنقول: يسن عندنا أيضاً، لكن الغرض البعض لقوله تعالى: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾، وهو ربع أو أقل، والاستيعاب تثليث وزيادة، فإن المعلل يريد بالتثليث إصابة الماء محل الفرض ثلاث مرات، والسائل يحمله على

=

وَالثَّانِي: أَنْ يُلْزِمَ[1] إِبْطَالَ مَا يَتَوَهَّمُ[2] أَنَّهُ مَأْخَذُ الْخَصْمِ[3].

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَسْكُتَ[4] عَنْ مَشْهُورَةٍ[5]، وَالسَّائِلُ يُسَلِّمُ الْمَذْكُورَةَ وَيَبْقَى النِّزَاعُ[6]، وَإِذَا دُفِعَ[7] تَعَيَّنَ الانْتِقَالُ[8].

1 - إِمَّا مِنْ عِلَّةٍ إِلَى أُخْرَى لإِثْبَاتِ الأُولَى[9].

2 - الْحُكْمِ الأَوَّلِ[10].

=

جعله ثلاثة أمثال الغرض، حتى لو صرح المعلل بمراده لم يمكن القول بالموجب، بل يتعين الممانعة.

(1) المعلل بتعليله.

(2) المعلل.

(3) وليس كذلك، فالقول بالموجب التزام السائل ما يلزم المعلل إبطال إلى آخره، كما إذا قال الشافعي في السرقة: أخذ مال الغير بلا اعتقاد إباحة وتأويل، فيوجب الضمان كالغصب، فيقال: نعم، إلا أن استيفاء الحد بمنزلة الإبراء في إسقاط الضمان.

(4) المعلل.

(5) لشهرتها.

(6) في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية، ثم إن المطوية إما أن يحتمل أن ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله: المرافق لا تغسل؛ لأنه الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل، يعني أنها غاية كالليل، فلا تدخل مثله، فيكون هذا قياساً لا دليلاً آخر كما زعم صاحب التلويح.

فنقول: نحن نسلم ذلك، لكنه غاية للإسقاط، ولو ذكر أنها غاية للغسل لم يرد إلا منعها.

وإما أن لا تحتمله كقوله: يشترط في الوضوء النية؛ لأن ما ثبت قربة، فشرطه النية كالصلاة.

فنقول: ومن أين يلزم اشتراطها في الوضوء، فهذا يرد لسكوته عن الصغرى؛ إذ لو ذكرها لم يرد إلا منعها نحو: لا نسلم أن الوضوء ثبت قربة.

(7) أي القياس بأن أورد عليه الوجوه المذكورة من الدفع.

(8) أي انتقال القائس في قياسه من كلامٍ إلى آخر، والكلام المنتقل إليه إن كان في غير علة أو حكم، فهو حشو في القياس خارج عن البحث، وإلا فإما أن يكون في العلة فقط، أو الحكم فقط، أو العلة والحكم جميعاً.

والانتقال في العلة فقط: إما أن يكون لإثبات علة القياس أوحكمه؛ إذ لو كان لإثبات حكم آخر لكان انتقالاً في العلة والحكم جميعاً.

والانتقال في الحكم فقط إن كان إلى حكم لا يحتاج إليه حكم القياس، فهو حشو في القياس خارج عن المقصود، وإن كان إلى حكم يحتاج إليه حكم القياس، فلا بد أن يكون إثباته بعلة القياس، وإلا يكون انتقالاً في العلة والحكم جميعاً.

والانتقال في العلة والحكم يجب أن يكون في حكم يحتاج إليه حكم القياس، وألا يكون حشواً في القياس.

فصارت الأقسام المعتبرة في المناظرة أربعة.

(9) وهي علة القياس، وهذا القسم إنما يتحقق في الممانعة؛ لأنه السائل لما منع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد بدّاً من إثباته بدليل آخر كما إذا قال: الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لا يضمن؛ لأنه مسلط على الاستهلاك، فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته.

(10) وهذا إنما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة لو لم يمكن دفعها ببيان الملائمة والتأثير.

3 - حُكْمٍ آخَرَ[1] يَحْتَاجُ إِلَيْهِ[2] الأَوَّلُ[3].
4 - وَإِمَّا إِلَى حُكْمٍ[4] كَذَلِكَ[5].
وَالْكُلُّ صَحِيحٌ اتِّفَاقاً إِلَّا الثَّانِي[6].
فَقِيلَ[7]: قِصَّةُ الْخَلِيلِ مِنْهُ[8].
وَقِيلَ: لَا[9].

(الأدلة الفاسدة)

تَذْنِيبٌ[10]: قَدْ يُتَمَسَّكُ[11] بِحُجَجٍ فَاسِدَةٍ.

---

(1) غير حكم القياس، لكنه ليس بأجنبي عنه. (2) الحكم.

(3) وهو حكم القياس، كقولنا: إن الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالإقالة، فلا يمنع عن الصرف إلى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والإجارة.
فإن قال الخصم: المانع عندي ليس عقد الكتابة، بل نقصان في الرق كعتق أم الولد والمدبر؟
قلنا: الرق لم ينقص وأثبتناه بعلة أخرى كما إذا قلنا: الكتابة عقد معاوضة، فلا يوجب نقصاناً في الرق.

(4) آخر بالعلة الأولى.

(5) أي يحتاج إليه الحكم الأول كما إذا أثبتنا نقصان الرق في المسألة الأولى بالعلة الأولى كما نقول: احتماله الفسخ دليل على أن الرق لم ينقص، وهذان القسمان إنما يتحققان في القول بالموجب؛ لأنه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة، وادعى النزاع في حكم لم يتم مرام المجيب، فينتقل إلى إثبات الحكم المتنازَع فيه بهذه العلة إن أمكنه وإلا فبعلة أخرى.

(6) فإنه مختلف فيه:
جوزه بعضهم؛ لأن الغرض إثبات حكمه، فلا يبالي بأي دليل كان.
ونفاه آخرون؛ لأنه لما لم يثبت الحكم بالعلة الأولى يعد انقطاعاً في عرف النظار.

(7) بناء على هذا الاختلاف.

(8) قال مجوزوا هذا القسم: إن قصة إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ الآية من هذا القبيل.

(9) قال نافوه: إنها ليست منه؛ لأن كلامنا فيما إذا بانَ بطلان دليل المعلل، وانتقل إلى دليل آخر.
وأما إذا صح دليله، فكان قدح المعترض فاسداً إلا أنه اشتمل على تلبيس ربما يشتبه على بعض السامعين، فلا نزاع في جواز الانتقال.
وقصة الخليل من هذا القبيل، فإن معارضة اللعين كانت باطلة؛ لأن إطلاق المسجون وترك إزالة حياته ليس بإحياء إلا أن الخليل انتقل إلى دليل أوضح وحجة أبهر ليكون نوراً على نور، ومع ذلك لم يجعل انتقاله خالياً عن تأكيد الأول، وتوضيح وتبكيت للخصم وتفضيح كأنه قال: المراد بالإحياء إعادة الروح إلى البدن، فالشمس بمنزلة الروح للعالم. فإن كنت تقدر على إحياء الموتى. فأعد روح العالم إليه بأن تأتي بالشمس من جانب المغرب.

(10) عقب مباحث الأدلة الصحيحة بالأدلة الفاسدة التي يحتج بها البعض في إثبات الأحكام ليبين فسادها، فيظهر انحصار الصحيحة في الأربعة. وهذا غير التمسكات الفاسدة؛ لأنها تمسك بالكتاب والسنة، لكن بطرق فاسدة غير صالحة للتمسك كمفهوم المخالفة ونحوه.

(11) في إثبات الأحكام الشرعية.

(الاستصحاب)

مِنْهَا: الاسْتِصْحَابُ[1].

وَهُوَ حُجَّةٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي كُلِّ حُكْمٍ[2] ثَبَتَ بِدَلِيلٍ[3]، ثُمَّ شُكَّ[4] فِي بَقَائِهِ[5].

فَبَعْضُهُمْ بِالضَّرُورَةِ[6].

وَبَعْضُهُمْ[7] بِبَقَاءِ الشَّرَائِعِ[8]، وَبِالإِجْمَاعِ عَلَى اعْتِبَارِهِ[9] فِي الْفُرُوعِ[10].

وَعِنْدَنَا: حُجَّةٌ فِي الدَّفْعِ[11] لَا فِي الإِثْبَاتِ[12]؛ لِأَنَّ[13] الْمُوجِبَ[14] لَا يَدُلُّ عَلَى الْبَقَاءِ[15].

---

(1) أي استصحاب الحال، وهو جعل الأمر الثابت في الماضي باقياً إلى الحال لعدم العلم بالمغيّر، ففيه جعله مصاحِباً للحال أو العكس.

(2) نفياً كان أو إثباتاً.

(3) يوجبه.

(4) أي وقع الشك.

(5) أي لم يقع ظن بعدمه.

(6) أي قال بعض الشافعية: إن ما تحقق وجوده أو عدمه في زمان، ولم يظن معارض يزيله، فإن لزوم ظن بقائه أمر ضروري، ولهذا يراسل العقلاء أصحابهم كما كانوا يشافهونهم ويرسلون الودائع والهدايا ويعاملون بما يقتضي زماناً من التجارات والقروض والديون.

(7) استبعدوا دعوى الضرورة في محل الخلاف، فتمسكوا بوجهين.

(8) يعني لو لم يكن الاستصحاب حجة لما وقع الجزم، بل الظن ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ، واللازم باطل للقطع ببقاء شرع عيسى عليه الصلاة والسلام إلى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وبقاء شرعه إلى يوم الدين.

(9) أي الاستصحاب.

(10) مثل بقاء الوضوء والحدث والملكية والزوجية فيما إذا ثبت ذلك، ووقع الشك في طريان الضد.

(11) أي دافع لاستحقاق الغير.

(12) أي غير مثبت لحكم شرعي، ولذا قلنا: يجوز الصلح عن الإنكار، ولم تجعل أصالة براءة ذمة المنكِر حجة على المدعي ومبطِلاً لدعواه.

فإن قيل: إن قام دليل على حجيته لزم شمول الوجود وإلا لزم شمول العدم؟

أجيب: بأن معنى الدفع أن لا يثبت حكم، وعدم الحكم مستنِد إلى عدم دليله، والأصل في العدم الاستمرار، حتى يظهر دليل الوجود.

(13) الدليل.

(14) للحكم.

(15) وهو ظاهر ضرورة أن بقاء الشيء غير وجوده؛ لأنه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث، وربما يكون الشيء موجباً لحدوث شيء دون استمراره.

واعترض بأنه إن أريد عدم الدلالة قطعاً فلا نزاع، وإن أريد ظنّاً فممنوع، فدعوى الضرورة والظهور في محل النزاع غير مسموع خصوصاً فيما يدعي الخصم بداهة نقيضِهِ.

وأيضاً لا يدعي الخصم أن موجب الحكم يدل على البقاء، بل إن سبق الوجود مع عدم الظن المنافي

=

وَبَقَاءُ الشَّرَائِعِ بِدَلِيلٍ آخَرَ[1].

وَالْبَقَاءُ فِي الْفُرُوعِ[2] لِتَحَقُّقِ الأَفْعَالِ الْمُوجِبَةِ لِلأَحْكَامِ إِلَى ظُهُورِ الْمُنَاقِضِ[3].

(الاستدلال بعدم المدارك)

وَمِنْهَا[4]: الاسْتِدْلَالُ بِعَدَمِ الْمَدَارِكِ[5].

وَهُوَ يُوجِبُ الْجَزْمَ بِالنَّقِيضَيْنِ عِنْدَ فَقْدِ دَلِيلَيِ الطَّرَفَيْنِ[6].

(التقليد)

وَمِنْهَا: التَّقْلِيدُ: وَهُوَ اتِّبَاعُ الْغَيْرِ عَلَى اعْتِقَادِ أَنَّهُ[7] مُحِقٌّ[8] بِلَا دَلِيلٍ عَلَى وُجُوبِ

والمدافع يدل على البقاء بمعنى أنه يفيد ظن البقاء، والظن واجب الاتباع.

أقول: الجواب أن البقاء لكونه غير الوجود الأول وحاصلاً بعده يحتاج إلى سبب مبقٍ غير سبب الأول، فإن علم أو ظن وجود السبب المبقي، فالحكم به لا بالاستحصاب، وإلا فلا حكم؛ إذ لا موجب فليتأمل.

(1) وهو في شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام تواتر نقلها، وتواطئ جميع قوم على العمل بها إلى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم، وفي شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته.

فإن قيل: هذا فيما بعد وفاته؟ وأما قبله فالدليل الاستصحاب لا غير؟

قلنا: قد تقرر في مباحث النسخ أن النص يدل على شرعية موجبه قطعاً إلى نزول الناسخ، وعدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للناسخ يدل على عدم نزوله؛ إذ لو نزل لبيّنه قطعاً لوجوب التبليغ عليه.

(2) إنما هو بسبب أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة، وحل الانتفاع والوطئ، وذلك بحسب وضع الشارع.

(3) لا يكون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل على ما هو قضية الاستصحاب، وهذا ما يقال: إنَّ الاسْتِصْحَابَ حُجَّةٌ لِإِبْقَاءِ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ لَا لِإِثْبَاتِ مَا لَمْ يَكُنْ وَلَا لِلإِلْزَامِ عَلَى الْغَيْرِ.

قال علماؤنا: التمسك بالاستصحاب أربعة أوجه:

الأول: عند القطع بعدم المغيِّر بحسٍّ، أو عقلٍ، أو نقلٍ، ويصح إجماعاً كما نطقت به الآية الكريمة: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ﴾ الآية.

الثاني: عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد، ويصح لإبلاء العذر لا حجة على الغير إلا عند الشافعي وبعض مشايخنا؛ لأنه غاية وسع المجتهد.

الثالث: قبل التأمل في طلب المغير، وهو باطل بالإجماع؛ لأنه جهل محض كعدم علم من من أسلم في دارنا بالشرائع، وصلاة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحرٍّ.

الرابع: لإثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض؛ لأن معناه اللغوى: إبقاء ما كان، ففيه تغيير حقيقته.

(4) أي من الحجج الفاسدة.

(5) أي الأدلة حيث يقال: كُلُّ مَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ فَيَجِبُ نَفْيُهُ.

(6) وهو ظاهر.

(7) أي ذلك الغير.

(8) في كلامه.

اتِّبَاعِهِ[1].

وَهُوَ أَيْضاً[2] يُوجِبُ مَا مَرَّ[3].

بَابُ الْمُعَارَضَةِ وَالتَّرْجِيحِ[4]

إِذَا وَرَدَ دَلِيلَانِ[5] يَقْتَضِي أَحَدُهُمَا عَدَمَ مُقْتَضَى الآخَرِ[6]، فَإِنْ تَسَاوَيَا[7] قُوَّةً[8]، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَقْوَى[9] بِوَصْفٍ[10] فَبَيْنَهُمَا مُعَارَضَةٌ.

وَالْقُوَّةُ[11] رُجْحَانٌ[12]:

فَفِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ يُحْمَلُ[13] عَلَى نَسْخِ الأَخِيرِ[14] إِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ[15]، وَإِلَّا[16] يُطْلَبُ الْمَخْلَصُ[17].

---

(1) خرج به تقليد العامي بالمجتهد، فإنه مستند إلى دليل كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(2) باطل.

(3) من الجزم بالنقيضين عند فقد دليلي الطرفين.

(4) لما كانت الأدلة الظنية قد تتعارض، فلا يمكن إثبات الأحكام بها إلا بالترجيح، وذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الأدلة بمباحث التعارض والترجيح تتميماً للمقصود.

(5) أراد بهما الظنيين؛ إذ لا يقع التعارض بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين، فلا يتصور الترجيح؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيضين، فلا يكون إلا بين الظنيين.

(6) بعينه، حتى يكون الإيجاب وارداً على ما ورد عليه النفي.

(7) أي الدليلان.

(8) أشار إلى جواز تحقق التعارض بلا ترجيح على ما هو الصحيح؛ إذ لا مانع من ذلك، والحكم حينئذ هو التوقف، وجعل الدليلين بمنزلة العدم، ولا يلزم اجتماع النقيضين، أو ارتفاعهما، أو التحكم كما لا يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين.

(9) من الآخر لا بالذات.

(10) تابع.

(11) المذكورة.

(12) حتى لو قوي أحدهما بالذات لا يكون رجحاناً، فلا يقال: النص راجح على القياس لعدم التعارض.

(13) التعارض الصوري.

(14) أي كون الأخير ناسخاً للأول.

(15) لامتناع حقيقة التعارض في الكتاب والسنة؛ لأنه إنما يتحقق إذا اتحد زمان ورودهما، والشارع منزه عن تنزيل دليلين متناقضين في زمان واحد، بل ينزل أحدهما سابقاً، والآخر لاحقاً ناسخاً للأول، لكنا إذا جهلنا التاريخ توهمنا التعارض، وإذا علمنا التقدم والتأخر حملنا عليه.

(16) أي وإن لم يعلم التاريخ.

(17) أي يدفع المعارضة، ويجمع بينهما ما أمكن، ويسمى عملاً بالشبهين.

فَإِنْ وُجِدَ[1] فَبِهَا[2] وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ[3] صِيرَ مِنَ الْكِتَابِ إِلَى السُّنَّةِ[4].

وَمِنْهَا[5] إِلَى قَوْلِ الصَّحَابِيِّ مُطْلَقاً[6] إِنْ قُدِّمَ[7] مُطْلَقاً[8]، وَإِلَّا[9] فَفِي مُخَالِفِ الْقِيَاسِ[10].

وَمِنْهُ إِلَى الْقِيَاسِ[11]، وَإِلَّا[12] فَكَالْقِيَاسِ[13] يَعْمَلُ بِأَحَدِهِمَا بِالتَّحَرِّي إِنْ أَمْكَنَ[14]، وَإِلَّا[15] تَقَرَّرَ الأُصُولُ[16] كَمَا فِي سُؤْرِ الْحِمَارِ حَيْثُ تَعَارَضَتِ الأَخْبَارُ وَالآثَارُ وَامْتَنَعَ الْقِيَاسُ[17].

---

(1) المخلص. (2) ونعمت.

(3) المخلص.

(4) وتعتبر السنة متأخرة عن الكتاب، فالآيتان تتساقطان بالتعارض، ويقع العمل بالسنة المتأخرة، ولا مجال لهذا إذا كان في جانب آيتان أو سنتان بأن تتساقط الآيتان بالتعارض، ويعمل بالآية السالمة عنه؛ لأن اعتبار التأخر فيها لا يتصور لاتحاد النوع؛ ولأن الأدنى يجوز أن يكون بمنزلة التابع للأقوى، فيرجح بخلاف المماثل مثلاً قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ تعارضا، فصرنا إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له».

(5) أي من السنة إذا وقع التعارض بين سنتين.

(6) أي سواء وافق القياس أو لا. (7) قول الصحابي على القياس.

(8) كما قال فخر الإسلام وأبو سعيد البردعي.

(9) أي وإن لم يقدم مطلقاً، بل قدم فيما خالف القياس.

(10) أي فيقدم قول الصحابي فيما خالف القياس كما قال الكرخي.

(11) مطلقاً على الأول، ومقيداً على الثاني.

(12) أي وإن لم يقدم على القياس أصلاً كما قال الإمام شمس الأئمة.

(13) أي يكونان في مرتبة واحدة.

(14) المصير من الكتاب إلى السنة، ومنها إلى قول الصحابي، ومنه إلى القياس، أو منها إلى أحدهما على الخلاف السابق.

مثال تعارض السنتين: ما روى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم: «صلى صلاة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدتين»، وما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنه صلى الله عليه وسلم صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات»، تعارضا، فصرنا إلى القياس على سائر الصلوات.

(15) أي وإن لم يمكن المصير إلى ما ذكر.

(16) أي يعمل بالأصل، ويقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين.

(17) من الأخبار الأخبار.

أما الأخبار: فكما روى أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم «نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية»، وما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «كل من سمين مالك» لمن قال لم يبق من مالي إلا هذه الحميرات.

وأيضاً روي عبد الله بن أبي أوفى «أنه صلى الله عليه وسلم حرم لحرم الحمر الأهلية يوم خيبر»، وروى غالب بن أبجر «أنه صلى الله عليه وسلم أباجها»، فأوجب ذلك اشتباها في لحمه، ويلزم منه الاشتباه في سؤره؛ لأن لعابه متولد منه فأخذ حكمه.

=

وَهُوَ[1]: إِمَّا بَيْنَ آيَتَيْنِ، أَوْ قِرَاءَتَيْنِ فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ[2]، أَوْ سُنَّتَيْنِ[3]، أَوْ آيَةٍ وَسُنَّةٍ مَشْهُورَةٍ، أَوْ مُتَوَاتِرَةٍ.

وَالْمَخْلَصُ عَنِ التَّعَارُضِ[4]: إِمَّا مِنْ قِبَلِ الْحُكْمِ، أَوِ الْحَالِ، أَوِ الزَّمَانِ.

أَمَّا الأَوَّلُ: فَإِمَّا بِأَنْ يُوَزَّعَ الْحُكْمُ[5] كَقِسْمَةِ الْمَالِ الْمُدَّعَى بَيْنَ[6] الْمُبَرْهِنَيْنِ أَوْ يُحْمَلَ عَلَى تَغَايُرِهِ[7] كَمَا فِي آيَتَي الْيَمِينِ[8].

فإن قيل: أدلة الإباحة لا تساوي أدلة الحرمة، حتى أن حرمته مما يكاد يجمع عليه؟

قلنا: هو معارض بضرورة الاختلاط والطواف في حق السؤر، وإن لم يبلغ حد ضرورة الهرة.

وتوضيحه ما قال شيخ الإسلام في مبسوطه: «إن الاختلاف في الطهارة والنجاسة لا يورث الاشتباه كما إذا أخبر عدل بطهارته، وآخر بنجاسته، فإنه طاهر، ولا إشكال في حرمة لحمه ترجيحاً لجانب الحرمة إلا أنه لم ينجس الماء لما فيه من الضرورة والبلوى؛ إذ الحمار يربط في الدور والأفنية، فيشرب من الأواني إلا أن الهرة تدخل المضايق، فتكون الضرورة فيها أشد، فالحمار لم يبلغ في الضرورة حد الهرة حتى يحكم بطهارة سؤره، ولا في عدم الضرورة حد الكلب، حتى يحكم بنجاسة سؤره، فيبقى أمره مشكلاً، وهذا أحوط من الحكم بالنجاسة؛ لأنه حينئذ لا يضم إلى التيمم، فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالاً».

والعجب أن المعترض بعد ما اعترض نقل هذا الكلام.

وأما الآثار: فقول ابن عمر أن سؤر الحمار نجس، وقول ابن عباس أنه طاهر.

وأما امتناع الأقيسة: فإنه لا يمكن إلحاقه بالهرة؛ لأنه ليس مثلها في الطواف ولا بالكلب للضرورة في سؤره، ولا إلحاق لعابه بلحمه أو لبنه في أصح الروايتين، وإن روي عن محمد أنه طاهر ولا يؤكل؛ لأن فيه ضرورة لاختلاطه، ولا بعرقه الطاهر في ظاهر الرواية؛ لأن الضرورة فيه أكثر.

فقيل: الشك في طهارته؛ إذ لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب على الماء.

وقيل: في طهوريته؛ إذ لا يجب بعد استعماله غسل الرأس إذا وجد الماء. فالعمل بالأصل على التقديرين واحد، وهو أن يحكم بأن لا يتنجس الماء الطاهر، ولا يزول الحدث الحاضر بالشك، ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث وإهدار دليل النجاسة مرة بخلافه إذا جعل طاهراً غير طهور، وضم التيمم إليه.

(1) أي التعارض في الكتاب والسنة.

(2) كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾، فإن الأولى: تقتضي مسح الرجل، والثانية: غسلها كما هو المذهب.

(3) قولين، أو فعلين، أو مختلفين.

(4) أي دفعه وبيان أنه غير واقع، وهو غير الترجيح الذي يأتي بيانه؛ لأن التعارض للتناقض الذي يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان تعدد النسبة، وهذا غير دفعه من جهة الدليل، وترجيح أحدهما ببيان أنه أقوى، فلا يعتبر الآخر.

(5) بإضافة ثبوت بعض أفراد الحكم إلى دليل ونفيه إلى دليل آخر.

(6) المدعيين.

(7) أي تغاير حكم الدليلين كأن يكون أحد الحكمين دنيوياً والآخر أخروياً.

(8) في البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، وفي المائدة ﴿بِمَا =

وَأَمَّا الثَّانِي[1]: فَبِأَنْ يُحْمَلَ كُلٌّ[2] عَلَى حَالِ حَمْلِ قِرَاءَتَي التَّخْفِيفِ وَالتَّشْدِيدِ فِي: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[3] فِي الْعَشَرَةِ وَفِي أَقَلَّ[4].

وَأَمَّا الثَّالِثُ[5]: فَبِاخْتِلَافِ زَمَانِ الْحُكْمِ[6]، أَوِ الْوُرُودِ صَرِيحاً[7]: فَالْمُتَأَخِّرِ[8] نَاسِخٌ[9]، أَوْ دَلَالَةً كَالْحَاظِرِ يُؤَخَّرُ عَنِ الْمُبِيحِ نَقْلاً بِالْحَدِيثِ[10]، وَعَقْلاً بِأَنَّهُ لَوْ قُدِّمَ[11] لَتَكَرَّرَ التَّغْيِيرُ[12]، وَالْمُثْبِتِ[13] عَنِ النَّافِي لِمَا مَرَّ[14].

=

عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ﴾.

فالأولى: تقتضي المؤاخذة بالغموس؛ لأنها مكسوبة للقلب، أي مقصودة له.

والثانية: تنفيها؛ لأنها لم تصادف محل عقد اليمين، وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق، فيندفع بأن المؤاخذة التي في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة، والتي في البقرة مطلقها، فينصرف لإطلاقها إلى الأخروية، ولأن المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة، فإن اليمين مما هَزْلُهُ جِدٌّ.

(1) وهو المخلص من قبل الحال.

(2) من الدليلين.

(3) على حال انقطاع الحيض.

(4) فإن قراءة التخفيف: توجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال.

والتشديد: توجب الحرمة قبل الاغتسال، فحملنا المخفف على العشرة، والمشدد على أقل، ولم يعكس؛ لأنها إذا طهرت بعشرة حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود، فبأقل منها يحتمل العود، فاحتيج إلى الاغتسال ليتأكد الطهارة.

(5) وهو المخلص من قبل الزمان.

(6) الذي يتضمنه الكلام، وبه يندفع التناقض.

(7) وعلى تقدير اختلاف زمان الورود صريحاً.

(8) من الدليلين.

(9) للمتقدم منهما كآيتي العدة الأولى: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، والأخرى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ الآية.

(10) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «ما اجتمع الحرام والحلال إلا وقد غلب الحرام الحلال».

(11) الحاظر.

(12) وهو المراد بتكرر النسخ في عبارة القوم، وذلك لإصالة الإباحة في زمن الفترة قبل شريعتنا لا في أصل الخلقة، فإن الناس لم يتركوا سدى في زمان من الأزمنة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾.

فلو قدم الحاظر المغير للإباحة الأصلية لغيّره المبيح المتأخر، فيتكرر التغيير بالضرورة، وتكرر التغيير زيادة على نفس التغيير، فلا يثبت بالشك.

(13) عطف على «الحاظر يؤخر».

(14) من لزوم تكرر التغيير؛ لأن النافي لو جعل مؤخراً لغير المثبت المغير للنفي الأصلي.

وعن عيسى بن أبان: أن النافي كالمثبت، وإنما يطلب الترجيح من وجه آخر، وقد دلت بعض المسائل على تقديم المثبت، وبعضها على تقديم النافي، فاحتيج إلى بيان ضابطه في تساويهما، وترجيح أحدهما على الآخر، وهو أن النفي إن كان مبنياً على العدم الأصلي، فالمثبت مقدم، وإلا فإن تحقق أنه بالدليل

=

إِنْ لَـمْ يُعْـرَفِ النَّفْـيُ بِالدَّلِـيلِ وَإِلَّا[1] فَمِـثْلُ الْمُثْـبِتِ[2]، وَإِنِ احْـتَمَلَ[3] الْوَجْهَـيْنِ[4] يُنْظَرُ فِيهِ[5].

وَأَمَّا فِي الْقِيَاسِ[6] فَلَا نَسْخَ[7]، وَلَا تَسَاقُطَ[8]، بَلِ[9] الْعَمَلُ بِأَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهِ[10].

وَأَمَّا التَّرْجِيحُ: فَهُوَ[11] إِثْبَاتُ فَضْلِ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ الْمُتَمَاثِلَيْنِ وَصْفاً[12].

وَقَـدْ عُلِـمَ مِمَّـا سَـبَقَ بَعْـضُ وُجُـوهِهِ[13] فِـي الْكِـتَابِ وَالـسُّنَّةِ بِالْمَـتْنِ[14]،

تساويا، وان احتمل الأمرين ينظر ليتبين الأمر.

(1) أي وإن عرف به.

(2) أي فالنافي مثل المثبت في الدرجة، فيحتاج إلى الترجيح بطريق آخر.

(3) النفي.

(4) أي أن يعرف بدليل، وأن يعرف بلا دليل بناء على العدم الأصلي.

(5) أي يتأمل في ذلك النفي، فإن تبين أنه بالدليل يكون كالإثبات، وإن تبين أنه بناء على العدم الأصلي، فالإثبات أولى كالنفي.

فالنفي في حديث ميمونة وهو ما روي: «أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم» مما يعرف بالدليل، وهو هيئة المحرم فعارض الإثبات، وهو ما روي «أنه تزوجها وهو حلال».

ورجح رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الأصم؛ لأنه لا يعد له في الضبط والإتقان، وإذا أخبر بطهارة الماء ونجاسته، فالطهارة مما يعرف بالدليل، فإن بينه كان كالإثبات، فيجب العمل بالأصل، وإلا فالنجاسة، وعلى هذا الأصل يتفرع الشهادة على النفي.

(6) عطف على قوله «ففي الكتاب».

(7) إن علم تأخر أحدهما؛ إذ لا مدخل للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم.

(8) إن لم يعلم التأخر، ولم يوجد المخلص كما في النصين، حتى يعمل بعده بظاهر الحال؛ إذ في النصين إنما يقع التعارض للجهل بالناسخ، فلا يصح العمل بأحدهما مع الجهل.

وأما في القياسين: فكل منهما صواب بالنظر إلى الدليل، فيكون مفيداً في حق العمل وإن كان بالشرط الآتي.

(9) الواجب على طالب الحكم، ومن هو بصدد معرفته.

(10) وإنما اشترط ذلك؛ لأن الحق واحد، فالمتعارضان لا يبقيان حجة في إصابة الحق، ولقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه، فيرجع عليه.

(11) في اللغة: إثبات الفضل في أحد جانبي المعادلة وصفاً أي بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كالحبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «زن وارجح نحن معاشر الأنبياء هكذا نزن»، أي زد عليه فضلاً قليلاً يكون تابعاً بمنزلة الجودة لا قدراً يقصد بالوزن للزوم الربا.

(12) تمييز من إضافة فضل إلى أحد.

(13) أي وجوه الترجيح الكائنة.

(14) وهو ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك. والترجيح باعتباره كترجيح النص على الظاهر، والمفسر على النص، والمحكم على المفسر، ونحو ذلك.

وَالسَّنَدِ[1]، وَالْحُكْمِ[2]، وَالْخَارِجِ[3]

وَفِي الْقِيَاسِ[4] بِالأَصْلِ[5]، وَالْفَرْعِ[6]، وَالْعِلَّةِ[7]، وَالْخَارِجِ[8].

وَقَدْ[9] ذَكَرُوا فِي الأَخِيرِ[10] أَرْبَعَةً[11]:

---

(1) وهو الإخبار عن طريق المتن من متواتر، ومشهور، وآحاد، ومقبول، أو مردود.
والترجيح باعتباره يقع في الراوي: كالترجيح بفقهه، وفي الرواية كترجيح المشهور على الآحاد.
وفي المروي: كترجيح المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم على ما يحتمل السماع كما إذا قال أحدهما: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال الآخر: قال رسول الله.
وفي المروي عنه: كترجيح مالم يثبت إنكار لروايته على ما ثبت.

(2) كترجيح الحظر على الإباحة.

(3) كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه، ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة في المطولات.

(4) علم مما سبق أيضاً بعض وجوه الترجيح.

(5) أي بحسب أصله إما بقطعية حكم أصله.
لا يقال: الظني لا يعارض القطعي؛ لأن الترجيح إنما هو بين القياسين، ولا يكون القياس بقطعية حكم أصله قطعياً.
وإما بحسب قوة ظن دلائله الظنية، فيتضمن ما يذكر في ترجيح النصوص.
وإما بالاتفاق على كونه شرعياً لا كالعدم والأصل.
وإما بالاتفاق على عدم نسخه.
وإما بالاتفاق على جريه على سنن القياس.
وإما بالاتفاق على كونه معللاً في الجملة.

(6) إما بمشاركته للأصل في نوع الحكم والعلة، ثم في نوع العلة، ثم في نوع الحكم، ثم في الجنس الأقرب فالأقرب.
وإما لنحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم الحظر والوجوب على الندب والإباحة والكراهة والإثبات على النفي.
وإما لثبوته قبل القياس إجمالاً، والقياسُ لتفصيله، فإنه أولى من ثبوته ابتداء لاختلاف في الثاني.
وإما لقطع وجود العلة فيه، وإما لقوة ظن وجودها.

(7) إما بقطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها.
وإما بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة، والإجماع على غيرهما من المسالك.
وإما بالاتفاق على صحة عليته فالمتحدة أولى من المتعددة، والوصف الحقيقي من الإقناعي الاعتباري والثبوتي من العدمي، والباعث من مجرد الأمارة إن جوز، والمنضبطة من المضطر به، والظاهرة من الخفية، والمتعدية من القاصرة إن جوز، والمؤثرة على الكل، وعلى هذا القياس.

(8) ويجرى فيه ما مر في النص من الوجوه، ومنه عدم لزوم المحذور من تخصيص عام، وترك ظاهر، وترجيح مجاز وغير ذلك.

(9) جرت عادة القوم أنهم.

(10) أعني القياس.

(11) من وجوه الترجيح.

الأَوَّلُ: قُوَّةُ الأَثَرِ كَمَا فِي الاسْتِحْسَانِ وَالْقِيَاسِ[1].

وَالثَّانِي: قُوَّةُ ثَبَاتِهِ[2] عَلَى الْحُكْمِ[3]، كَقَوْلِنَا فِي رَمَضَانَ إِنَّهُ مُتَعَيِّنٌ[4] كَالنَّفْلِ[5] أَوْلَى مِنْ[6] أَنَّهُ فَرْضٌ[7] كَالْقَضَاءِ[8].

وَالثَّالِثُ: كَثْرَةُ الأُصُولِ[9] كَقَوْلِنَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ: مَسْحٌ، فَلَا يُسَنُّ تَكْرَارُهُ كَسَائِرِ الْمَمْسُوحَاتِ أَوْلَى مِنْ[10] رُكْنٌ فَيُسَنُّ تَكْرَارُهُ كَالْغَسْلِ[11].

وَالرَّابِعُ: الْعَكْسُ[12] كَقَوْلِنَا[13]: مَسْحٌ فَلَا يُسَنُّ تَكْرَارُهُ أَوْلَى لانْعِكَاسِهِ[14] مِنْ[15] رُكْنٌ فَيُسَنُّ[16] لِعَدَمِ انْعِكَاسِهِ[17].

---

(1) إن الاستحسان إذا قوي أثره يقدم على القياس، وإن كان ظاهر التأثير؛ إذ العبرة لقوة التأثير لا الوضوح والخفاء؛ لأن القياس إنما صار حجة بالتأثير، فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس، وهذا بخلاف الشهادة، فإنها لم تصر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها، بل بالولاية الثابتة بالحرية، وهي مما لا يتفاوت، وإنما اشتراطها لظهور جانب الصدق.

(2) أي الوصف.

(3) المشهود به.

والمراد به: فضل التأثير بأن يكون ألزم له من لزوم الوصف المعارض لحكمه لثبوت تأثيره بالأدلة المتعددة من النص والإجماع دون المعارض.

(4) فلا يشترط تعيينه بالنية. (5) فإنه لتعينه لا يحتاج إلى تعيين النية.

(6) قول الشافعي. (7) فيشترط تعيينه.

(8) لأن تأثير الفرضية في الامتثال لا التعيين، ولذا جاز الحج بمطلق النية، ونية النفل عنده وتأدي الزكاة عند هبة جميع المال من الفقير أوتصدقه.

(9) التي يوجد فيها جنس الوصف أو نوعه.

(10) قول الشافعي.

(11) إذ يشهد لتأثير المسح في عدم التكرار أصول كمسح الخف والتيمم والجوارب والجبيرة، ولا يشهد لتأثير الركن في التكرار إلا الغسل.

قيل: كثرة الأصول ككثرة الرواة في الخبر، وأيضاً الترجيح بها ترجيح بكثرة العلة؟

قلنا: العلة هو الوصف لا الأصل، وكثر الأصول تفيد قوته ولزومه، فهي كالشهرة، أو التواتر، أو موافقة رواية الأعلم.

نعم، هذا قريب من القسم الثاني، بل الأول.

قال شمس الأئمة: «الثلاثة راجعة إلى الترجيح بقوة تأثير الوصف، والجهات مختلفة، فالمنظور في قوة الأثر نفس الوصف وفي الأخيرين الأصل».

(12) أي عدم الحكم عند عدم الوصف. (13) في مسح الرأس.

(14) فإن كل ما ليس بمسح يسن تكراره. (15) قوله.

(16) تكراره.

(17) لأن المضمضة متكررة، وليست بركن.

اعلم أن التعارض كما يقع بين الأقيسة، فيحتاج إلى الترجيح، كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه.

وَإِذَا تَعَارَضَ سَبَبَاهُ[1] فَالذَّاتِيُّ[2] أَوْلَى مِنَ الْحَالِيِّ[3]:

1 - لِسَبْقِ الذَّاتِ[4].

2 - وَقِيَامُ الْحَالِّ بِهِ[5].

تَذْيِيلٌ[6]

وَقَدْ يُرَجَّحُ[7] بِوُجُوهٍ فَاسِدَةٍ.

(غلبة الأشباه)

مِنْهَا: غَلَبَةُ الأَشْبَاهِ[8]؛ لأَنَّ[9] الظَّنَّ يَزْدَادُ[10] بِكَثْرَتِهَا[11] كَالأُصُولِ[12].

---

(1) أي سببا الترجيح.

(2) أي الوصف القائم به بحسب ذاته، أو ببعض أجزائه.

(3) أي الوصف القائم بذلك الشيء بحسب أمر خارج عنه لوجهين.

(4) وجوداً من الحال، فيقع به الترجيح أَوَّلاً، فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهادٍ أمضي حكمه.
قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: «إذا حكم بشهادة مستورين بالنسب، أو النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لآخر، وليس ذلك إلا لترجيح الذات على الوصف».

(5) أي بالذات، وما يقوم بالغير، فله حكم العدم بالنظر إلى ما يقوم بنفسه، فلو رجحنا الحالي العارضي لزم إبطال الأصل بالوصف، كقولنا في صوم رمضان: إذا وجد النية في أكثر اليوم يصح.
وقال الشافعي: لا يصح لانتفاء النية في بعض العبادة.
وترجيحنا بالكثرة أولى من ترجيحه بالعبادة.
فإن قلتَ: ما ذكرته إنما يصح في ذات الشيء وحاله لا في مطلق الذات والحال؛ إذ قد يقدم حال الشيء على ذات شيء آخر كحال الأب وذات الابن؟
قلتُ: قد أشير في تفسير الذاتي والحالي أن الكلام فيما إذا ترجح أحد القياسين بما يرجع إلى وصف يقوم به بحسب ذاته أو أجزائه، والآخر بما يرجع إلى وصف يقوم بذلك الشيء بحسب أمر خارج عنه كوصفي الكثرة والعبادة للإمساك، فإن الأول: بحسب الأجزاء، والثاني: بجعل الشارع وإلا فكما أن العبادة حال الإمساك فكذلك الكثرة.

(6) كما ختم مباحث الأدلة الصحيحة بالأدلة الفاسدة، وسماه تذنيباً تكميلاً للمقصود، كذلك ختم بحث الترجيحات المقبولة ببحث المردودة، وسماه تذييلاً، والمناسبة لا تخفى على الفطن.

(7) أي يقع ترجيح أحد المتعارضين على الآخر من قبل الشافعية.

(8) وهو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد، وبالأصل الآخر المخالف للأصل الأول شبه من وجهين أو وجوه.

(9) القياس لم يجعل حجة إلا لإفادة غلبة الظن.

(10) قوة.

(11) أي كثرة الأشباه.

(12) كما يزداد بكثرة الأصول.

قُلْنَا: الأَشْبَاهُ عِلَلٌ[1] وَكَثْرَتُهَا[2] لَا تُوجِبُ تَرْجِيحاً[3] بِخِلَافِ[4] الأُصُولِ[5].

(عموم الوصف)

وَمِنْهَا[6]: عُمُومُ الْوَصْفِ[7]، لأَنَّهُ أَوْفَقُ بِالْمَقْصُودِ[8].

وَهُوَ فَاسِدٌ؛ لأَنَّ خَاصَّ أَصْلِ الْوَصْفِ[9] رَاجِحٌ عَلَى الْعَامِّ عِنْدَهُ[10]، فَكَيْفَ[11] هَذَا[12].

وَفِيهِ بَحْثٌ[13]، وَلأَنَّ التَّعَدِّي غَيْرُ مَقْصُودٍ[14] عِنْدَهُ[15].

وَفِيهِ أَيْضاً بَحْثٌ[16].

---

(1) أي أوصاف تصلح أن تجعل عللاً.

(2) أي كثرة العلل.

(3) ككثرة الآيات والأخبار.

(4) كثرة.

(5) فإن الوصف ههنا واحد، وكل أصل يشهد بصحته، فيوجب قوته وثباته على الحكم. فأما هناك فالأصل واحد، والأوصاف متعددة؛ إذ كل شبه وصف على حدة يصلح للجمع بين الأصل والفرع، فكان من قبيل الترجيح بكثرة الأدلة.

مثاله قولهم: إن الأخ يشبه الولد والوالد من وجه، وهو المحرمية، ويشبه ابن العم بوجوه: كجواز دفع الزكاة لكل واحد منهما لصاحبه، وحل حليلة كل لصاحبه، وقبول الشهادة من الطرفين، وجريان القصاص بينهما بخلاف الولد مع الوالد، فإن القصاص لا يجري فيهما من الطرفين، فالشَّبَهُ بابن العم أغلب، فلا يعتق كابن العم وهذا باطل لما قلنا: إن كل شبه يصلح قياساً، والترجيح بقياس آخر لا يجوز.

(6) أي من الوجوه الفاسدة.

(7) الذي جعل علة مثل ترجيح أصحاب الشافعي التعليل بوصف الطعم في الأشياء الأربعة على التعليل بالكيل والجنس؛ لأن وصف الطعم يعم القليلَ، وهو الحفنة مثلاً، والكثيرَ وهو الكيل والتعليل بالكيل والجنس لا يتناول إلا الكثير، فكان التعليل بالطعم أولى.

(8) لأن المقصود من التعليل تعميم حكم النص.

(9) وهو النص، فإنه فرعه لكونه مستنبطاً منه.

(10) لأنه يجعل العام ظنياً، والخاص قطعياً كما سبق في مباحث التخصيص.

(11) يصح.

(12) أي جعل العام راجحاً على الخاص.

(13) لأن رجحان خاص النص باعتبار الدلالة، فإن المقصود بالألفاظ الدلالة على المعاني، ولما كانت دلالة الخاص قطعية، ودلالة العام ظنية عنده قدمه على العام بخلاف العلة، فإن المقصود بها ليس الدلالة، بل إفادة حكم في الفرع، والأعم أَفْيَد.

(14) من التعليل.

(15) حيث جوز التعليل بعلة قاصرة، فبطل الترجيح بالعموم الذي هو عبارة عن زيادة التعدي.

(16) لأنه وإن جوز التعليل بالقاصرة، لكنه معترف بأولوية المتعدية بلا مرية.

(قلة الأجزاء)

وَمِنْهَا[1]: قِلَّةُ الأَجْزَاءِ[2] لِقُرْبِهِ مِنَ الضَّبْطِ وَبُعْدِهِ مِنَ الْغَلَطِ وَالْخِلَافِ، وَهُوَ فَاسِدٌ؛ لأَنَّ الْعِبْرَةَ بِالْمَعْنَى لَا الصُّورَةِ[3].

(كثرة الأدلة)

وَمِنْهَا[4]: كَثْرَةُ الأَدِلَّةِ؛ لأَنَّ الظَّنَّ بِهَا أَقْوَى وَأَبْعَدُ مِنَ الْغَلَطِ[5]؛ وَلأَنَّ تَرْكَ الأَقَلِّ أَسْهَلُ[6]، وَهُوَ فَاسِدٌ لِمَعْنَى التَّرْجِيحِ[7] وَلأَنَّ اسْتِقْلَالَ كُلٍّ[8] جَعَلَ الْغَيْرَ[9] كَأَنْ لَمْ يَكُنْ[10]، فَلَا يُرَجَّحُ[11] بِكَثْرَةِ الرُّوَاةِ مَا لَمْ يَشْتَهِرْ[12] وَلَا[13] نَصٌّ بِآخَرَ[14].

وَكَذَا الْقِيَاسُ[15].

---

(1) أي من الوجوه الفاسدة.

(2) فالعلة البسيطة كالثمنية أو الطعم أولى من ذات جزئين.

(3) يعني أن الترجيح بالتعدد باعتبار صورة العلة، وترجيحنا المتعدد فيما نقول باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من إشارة المماثلة المذكورة فيه، فأين هذا من ذاك!

(4) أي من الوجوه الفاسدة.

(5) إذ كل منها يفيد قدراً من الظن.

(6) من ترك الأكثر.

(7) لغة وعرفاً، فإنه يدل على الرجحان، وهو لا يكون إلا بالوصف التابع لا بالأمر المستقل.

(8) من الأدلة بإفادة المقصود.

(9) في حقها.

(10) لأنه يؤدي إلى تحصيل الحاصل.

فإن قيل: أي سرٍ في أنا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الأصول. وكترجيح الصحة على الفساد بالكثرة في صوم غير منوي من الليل، ولا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كما لم نرجح بكثرة الأدلة؟

أجيب: بأن السر فيه أن الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها فيه هيئة اجتماعية، ويكون الحكم منوطاً بالمجموع من حيث هو المجموع، وأنها غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بها فيه تلك الهيئة، ويكون الحكم منوطاً بكل واحد منها لا بالمجموع، وكثرة الأصول من الأول؛ لأنها دليل قوة تأثير الوصف، فهي راجعة إلى القوة فتعتبر، وكذا الكثرة التي في الصوم، فإن الحكم قد تعلق بالأكثر من حيث هو هو لا بكل واحد، وكثرة الأدلة من الثاني؛ لأن كل دليل مؤثر بنفسه لا مدخل فيه لوجود الآخر أصلاً، فإن الحكم منوط بكل واحد لا المجموع من حيث المجموع، وإذا بطل الترجيح بكثرة الأدلة.

(11) أي لا يقع الترجيح بين الروايتين.

(12) أي ما لم يبلغ حد الشهرة؛ لأن الهيئة الاجتماعية حينئذ تحصل.

(13) يرجح.

(14) أي بنص آخر.

(15) أي لا يرجح قياس بقياس يوافقه في الحكم دون العلة ليكون من كثرة الأدلة؛ إذ لو وافقه في العلة كان من كثرة الأصول لا كثرة الأدلة؛ إذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة إلا عند تعدد العلتين؛ لأن حقيقة =

(المقصد الثاني في الأحكام وما يتعلق بها)

الْمَقْصَدُ الثَّانِي[1]: فِي الأَحْكَامِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا[2]، وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ[3].

(الركن الأول في الحكم)

الأَوَّلُ فِي الْحُكْمِ[4]: وَهُوَ أَثَرُ خِطَابِ اللهِ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالاقْتِضَاءِ، أَوِ التَّخْيِيرِ، أَوِ الْوَضْعِ فَهُوَ[5] نَوْعَانِ:

1 - تَكْلِيفِيٌّ.

2 - وَوَضْعِيٌّ.

(أقسام الحكم التكليفي)

أَمَّا التَّكْلِيفِيُّ[6]: فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ صِفَةً لِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ كَالْوُجُوبِ

=

القياس ومعناه الذي به يصير حجة هو العلة لا الأصل.

(1) من الكتاب.

(2) لما فرغ من مباحث الأدلة فشرع في مباحث الأحكام وما يتعلق بها من مباحث الحاكم، والمحكوم به، وعليه.

(3) كما كان في مباحث الأدلة، كذلك ركن في الحكم، وركن في الحاكم، وركن في المحكوم به، وركن في المحكوم عليه.

وابتدأ بالحكم؛ لأن النظر فيه من المقاصد الأصلية، ثم بالحاكم؛ لأن الحكم منه، ثم بالمحكوم به؛ لأن الخطاب يتعلق به أوّلاً وبواسطة أنه مضاف إلى المكلف، وعبارة عن فعله يصير المكلف محكوماً عليه.

(4) عرفه بعض الشافعية بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين.

والخطاب: توجيه الكلامِ نحوَ الغير للإفهام إذا ظهر.

والقيد الأخير لإدخال خطاب المعدوم على قول الشيخ.

والتعريف في أفعال المكلفين للجنس مجازاً، فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وبه يندفع ما يقال: لا يندرج تحته حكم؛ إذ لا حكم يتعلق بكل فعلٍ لكل مكلفٍ.

والخطاب: جنس، وخرج بإضافته إلى الله تعالى خطاب غير الله.

وبوصفه بالمتعلق بأفعال المكلفين خرج خطابه المتعلق بذاته، وصفاته، وأفعاله.

قيل: لكن بقي تحته مثل: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، والقصص فلا يطرد، فزيد بالاقتضاء أو التخيير أي اقتضاء الفعل، أو تركه، أو تخييره بينهما ليخرج ذلك، ثم أورد الأحكام الوضعية على انعكاسه.

والوضع: خطاب الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي، وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلاً له، أو سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو غير ذلك.

فزيد «أو الوضع» لتعميمه.

(5) أي الحكم بناء على هذا التعريف.

(6) وهو أثر الخطاب المذكور.

وَنَحْوِهِ[1] أَوْ[2] أَثَراً لَهُ[3] كَالْمِلْكِ[4]، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ[5].

وَالأَوَّلُ[6]: إِمَّا أَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِ[7] أَوَّلاً[8] الْمَقَاصِدُ الدُّنْيَوِيَّةُ[9] أَوِ الأُخْرَوِيَّةُ[10].

وَالأَوَّلُ[11]: يَنْقَسِمُ الْفِعْلُ بِاعْتِبَارِهِ إِلَى صَحِيحٍ وَبَاطِلٍ وَفَاسِدٍ وَإِلَى مُنْعَقِدٍ وَغَيْرِهِ وَنَافِذٍ وَغَيْرِهِ وَلَازِمٍ وَغَيْرِهِ[12].

---

(1) من الحرمة والندب، فإنها صفات للصلاة والقتل والنوافل مثلاً.

(2) يكون.

(3) أي لفعل المكلف، ولا بحث عنه ههنا.

(4) فإنه أثر لفعله الذي هو الشراء ونحوه.

(5) كَمِلْكِ الْمُتْعَةِ وَمِلْكِ الْمَنْفَعَةِ وَثُبُوتِ الدَّيْنِ فِي الذِّمَّةِ.

(6) أي ما هو صفة لفعل المكلف.

(7) أي في مفهومه وتعريفه.

(8) وبالذات.

(9) أي الحاصلة في الدنيا كتفريغ الذمة المعتبر في مفهوم صحة العبادة.

(10) أي الحاصلة في الآخرة كالثواب على الفعل، والعقاب على الترك المعتبر في مفهوم الوجوب.

وإنما قيد الاعتبار بالأولية؛ لأنه قد يعتبر في نحو الصحة الثواب، وفي نحو الوجوب تفريغ الذمة، لكن لا أوّلاً، وليس المراد باعتبار المقصود الدنيوي أو الأخروي ابتناء الحكم على حِكَمٍ ومصالح متعلقة بالدنيا والآخرة؛ إذ من البعيد أن يقال: صحة الصلاة مبنية على حكمة دنيوية، وحرمة الخمر على حكمة أخروية.

فإن قيل: ليس في صحة النوافل تفريغ الذمة؟

قلنا: لزم بالشروع، فحصل بأدائها تفريغ الذمة.

أما عبادة الصبي ففي حكم المستثنى كما سيجيء في بحث العوارض، فالكلام ههنا في فعل المكلف فقط.

(11) وهو الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية.

(12) وذلك؛ لأن المقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة، وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية، وهي الأغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة، وملك المتعة في النكاح، وملك المنفعة في الإجارة، والبينونة في الطلاق.

وكذا معنى صحة القضاء ترتب ثبوت الحق عليه، ومعنى صحة الشهادة ترتب لزوم القضاء عليها، فمرجع ذلك إلى المعاملات، فكون الفعل موصلاً إلى المقصود الدنيوي كما ينبغي يسمى صحة، والفعل صحيحاً، وكونه بحيث لا يوصل إليه أصلاً يسمى بطلاناً، والفعل باطلاً، وكونه بحيث يقتضي أركانه وشرائطه الإيصال إليه، لا أوصافه الخارجية يسمى فساداً، والفعل فاسداً.

ثم في المعاملات أحكام أخرى منها الانعقاد، وهو ارتباط أجزاء التصرف شرعاً، فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح.

ثم النفاذ ترتب الأثر عليه كالملك مثلاً، فبيع الفضولي منعقد لا نافذ.

ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه.

ويعلم منها مقابلاتها.

فظهر بزيادة قيد كما ينبغي في تعريف الصحيح الفرق بينه وبين النافذ وصحة مقابلة الصحيح للفاسد فليتأمل.

وَالثَّانِي[1]: يَنْقَسِمُ الْفِعْلُ بِاعْتِبَارِهِ إِلَى قِسْمَيْنِ.

(العزيمة)

الأَوَّلُ: عَزِيمَةٌ: وَهِيَ مَا شُرِعَ ابْتِدَاءً غَيْرَ مَبْنِيٍّ عَلَى أَعْذَارِ الْعِبَادِ، فَإِنْ كَانَ إِيتَاؤُهُ رَاجِحاً[2]، فَمَعَ الْمَنْعِ[3] بِقَطْعِيٍّ[4] فَرْضٌ[5]، بِظَنِّيٍّ[6] وَاجِبٌ، وَ[7] بِلَا مَنْعٍ[8] سُنَّةٌ إِنْ كَانَ[9] طَرِيقَةً مَسْلُوكَةً فِي الدِّينِ[10]، وَإِلَّا[11] فَنَفْلٌ[12]، وَإِنْ عَكَسَ[13] فَمَعَ الْمَنْعِ[14] حَرَامٌ وَبِلَا مَنْعٍ[15]، مَكْرُوهٌ وَإِنِ اسْتَوَيَا[16] فَمُبَاحٌ[17].

---

(1) وهو أن يعتبر فيه المقاصد الأخروية.
(2) على تركه عند الشارع بالنص عليه، أو على دليله.
(3) من الترك.
(4) من الأدلة.
(5) ومع المنع من الترك.
(6) من الأدلة.
(7) إن كان إيتاؤه راجحاً على تركه.
(8) من الترك.
(9) ذلك الفعل.
(10) سلكها الرسول صلى الله عليه وسلم أو غيره ممن هو علم في الدين.
قال النبي صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».
(11) أي وإن لم يكن طريقة مسلوكة في الدين.
(12) ويسمى مستحباً ومندوباً أيضاً.
(13) عطف على قوله: «فإن كان إيتاؤه راجحاً على تركه» أي إن كان تركه راجحاً على إيتائه.
(14) من الإيتاء.
(15) منه.
(16) أي طرفا الإيتاء والترك في نظر الشارع بأن يحكم بذلك صريحاً، أو دلالة بقرينة أن الكلام في متعلق الحكم الشرعي، فيخرج فعل البهائم والصبيان والمجانين ونحو ذلك.
(17) فإن قلت: جميع ذلك ما يعتبر فيه المقاصد الأخروية، وليس في هذه التعريفات المستفادة من التقسيم إشارة إلى ذلك؟
أجيب: بأنه يجوز أن تكون التعريفات المذكورة رسوماً لا حدوداً، ولو سلم ففي الرجحان والاستواء إشارة إلى معنى الثواب والعقاب.
فإن قلت: قد يكون الوجوب والحرمة ونحو ذلك من أقسام ما هو أثر لفعل المكلف لا صفة له كإباحة الانتفاع الثابتة بالبيع، وحرمة الوطئ الثابتة بالطلاق؟
أجيب: بأنها من صفاته أيضاً؛ إذ الانتفاع والوطء فعل المكلف، ولا منافاة بين كون الحكم صفة لفعل المكلف، وأثراً له.
فإن قلت: عد المباح من قبيل الحكم التكليفي غير صحيح؛ لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة، ولا
=

(الفرض)

فَالْفَرْضُ: لَازِمٌ عِلْماً وَعَمَلاً(1).

فَيُكْفَرُ مُنْكِرُهُ(2)، وَمُسْتَخِفُّهُ(3)، وَيُفَسَّقُ تَارِكُهُ بِلَا عُذْرٍ(4).

وَقَدْ يُطْلَقُ(5) عَلَى مَا(6) يَفُوتُ الْجَوَازُ بِفَوْتِهِ(7)، فَلَا يُكْفَرُ مُنْكِرُهُ، بَلْ يُفَسَّقُ(8): إِنِ اسْتَخَفَّ بِأَخْبَارِ الآحَادِ(9) لَا إِنْ كَانَ مُأَوِّلاً(10).

ثُمَّ إِنْ حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِيَّتِهِ بِمُجَرَّدِ حُصُولِهِ فَفَرْضُ كِفَايَةٍ(11).

= إلزام في الإباحة؟

قلت: ذلك من باب التغليب.

فإن قلت: لا يخفى أن الرخصة الآتية أيضاً تتصف بهذه الأحكام كالرخصة الواجبة، أو المندوبة، أو المباحة، فلا معنى للتخصيص بالعزيمة؟

قلت: اتصافها بها من ضرورة كونها من أقسام ما يعتبر فيه المقاصد الأخروية، ولا يلزم من ذلك صحة تقسيمها إلى تلك الأقسام، فإنها مبنية على أمرين:

أحدهما: وجود الأقسام على التمام، وهو في الأولى لا الثانية؛ إذ لا رخصة تسمى سنة، أو حراماً يستوجب العقاب.

والثاني: كون الجهة التي بها صح التقسيم، وحصل الأقسام معتبراً في المقسم أَوَّلاً وبالذات، ولا يكفي وجودها فيه في الجملة.

فإن اللفظ الموضوع إذا قسم من حيث الوضع إلى الظاهر والنص والمفسر والمحكم لم يصح، بل يوجب تقسيمه إلى الخاص والعام والمشترك، فكذا الحال ههنا، فإن جهة المشروعية التي هي مبنى التقسيم إلى الأقسام المذكورة، وإن وجدت في الرخصة، لكنها ليست أَوَّلاً وبالذات كما في العزيمة، بل المعتبر فيها بالذات جهة الخفة المبنية على العذر كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

(1) أي يلزم اعتقاد حقيته، والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي.

(2) بالقول أو الاعتقاد.

(3) أيضاً؛ لأن الاستخفاف بشرعي يقيني يوجب الكفر؛ لأنه دليل الإنكار.

(4) كالإكراه والنسيان.

(5) الفرض.

(6) لم يثبت بدليل قطعي.

(7) ويسمى فرضاً عمليّاً كالوتر عند أبي حنيفة، حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء، وكمقدار الربع في مسح الرأس.

فإذا لم يثبت بدليل قطعي.

(8) أي يحكم بكونه ضالّاً فاسقاً.

(9) لأن رد خبر الواحد والقياس بدعة.

(10) فإنه لا يُفَسَّقُ ولا يضلل؛ لأن التأويل في مظانه من سيرة السلف.

(11) كالجهاد المقصود منه إعلاء كلمة الله بإذلال أعدائه.

وَحُكْمُهُ: اللُّزُومُ عَلَى كُلٍّ[1]، وَسُقُوطُهُ بِفِعْلِ الْبَعْضِ[2]؛ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ[3] لِكُلِّ أَحَدٍ إِلَّا بِصُدُورِهِ مِنْهُ فَفَرْضُ عَيْنٍ[4].

وَحُكْمُهُ: اللُّزُومُ عَلَى مَنْ فُرِضَ عَلَيْهِ حَتْماً[5].

وَقَدْ يُفْرَضُ وَاحِدٌ مُبْهَمٌ مِنْ أَمْرَيْنِ فَصَاعِداً كَمَا فِي خِصَالِ الْكَفَّارَةِ[6].

(الواجب)

وَالْوَاجِبُ: لَا يَلْزَمُ إِلَّا عَمَلاً[7]، فَهُوَ كَالْفَرْضِ الْعَمَلِيِّ إِلَّا فِي الْفَوْتِ[8].

وَقَدْ يُطْلَقُ[9] عَلَى الْفَرْضِ أَيْضاً[10].

وَتَارِكُ كُلٍّ[11] يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ[12].

---

(1) أي على كل واحد من المخاطبين.

(2) لأن الجميع إذا تركوا أثِمُوا، فلو لم يكن اللزوم على كلّ لَمَا أَثِمُوا بالترك.

فإن قيل: رفع الحكم نسخ، ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟

قلنا: ليس رفع الحكم مطلقاً نسخاً، بل إذا كان بدليل شرعي متراخ، وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه، وهو فقد المقصود.

وقيل: يجب على البعض؛ لأنه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض؟

قلنا: لا نسلم اللزوم كيف، وقد يسقط ما في ذمة الأصيل بأداء الكفيل، والاختلاف في طرق الإسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة.

(3) المقصود من شرعيته.

(4) كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الأمارة بتكرار الإغراض عما عداه، والتوجه إليه في الصلاة.

(5) وقطعاً، حتى لا يبرأ ذمته بأداء غيره.

(6) فإن الواجب عندنا أحدها مبهماً.

وتحقيقه: أن الواحد من تلك الأمور من حيث مفهومه الذي لا يتعداها معلوم، ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه.

ومعنى وجوبه: وجوب تحصيله في ضمن معين ما، وإن كان نفسه واحداً جنسياً.

ومعنى تخييره: التخيير في إيقاعه بين المعينات، وكان الواجب معلوماً كلف بإيقاعه معيناً، لكن يتوقف إيقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها.

(7) أي لا علماً.

(8) أي فوت الجواز بفوته، فإن الواجب ليس مثله في ذلك، بل في أن جاحده لا يكفر، بل يفسق إن لم يكن مأوّلاً، وقد استخف بأخبار الآحاد.

(9) لفظ الواجب.

(10) فيكون أعم من الفرض والواجب، بمعنى أن يكون إيتاؤه راجحاً على تركه مع المنع سواء ثبت بقطعي أو ظني كقولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة، ونحو ذلك.

(11) من الفرض والواجب.

(12) للآيات والأحاديث الدالة على وعيد العصاة إلا أن يعفو الله تعالى بفضله وكرمه، أو بتوبة العاصي وندمه للنصوص الدالة على العفو والمغفرة؛ ولأنه حق الله تعالى، فيجوز له العفو.

(السنة)

وَالسُّنَّةُ نَوْعَانِ:

1 - سُنَّةُ الْهَدْيِ[1]: وَتَارِكُهَا[2] يَسْتَحِقُّ اللَّوْمَ[3].

2 - وَسُنَّةُ الزَّوَائِدِ، وَتَارِكُهَا لَا يَسْتَحِقُّهُ[4].

وَمُطْلَقُهَا[5] مُطْلَقٌ عِنْدَنَا[6] خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ[7].

وَقَدْ تُطْلَقُ[8] عَلَى الثَّابِتِ بِهَا[9].

(النفل)

وَالنَّفْلُ: يُثَابُ فَاعِلُهُ[10]، وَلَا يُسِيءُ تَارِكُهُ[11]، وَدُونَ الزَّوَائِدِ[12].

وَيَلْزَمُ[13] بِالشُّرُوعِ فِيهِ قَصْداً[14].

=

وعند المعتزلة: لا عفو ولا غفران بدون التوبة، وهي مسألة وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى عندهم.

(1) أي مكمل الدين.

(2) مُسِيءٌ.

(3) كصلاة العيد، والأذان، والإقامة، والصلاة بالجماعة، والسنن الرواتب. ولذا لو تركها قوم عوتبوا، أو أهل بلدة وأصروا قوتلوا، وهي التي قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب الأذان تارة: يكره، وأخرى: أساء.

(4) أي اللوم كتطويل أركان الصلاة، وسيره صلى الله عليه وسلم في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده، وهي التي قال محمد في كتاب الأذان وغيره: لا بأس.

(5) أي مطلق السنة بأن يقال: إن من السنة كذا.

(6) أي شامل لسنة النبي صلى الله عليه وسلم وسنة غيره.

(7) فإنها عنده مختصة بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم.

(8) السنة.

(9) كما روي عن أبي حنيفة أن الوتر سنة، وعليه يحمل قولهم: عيدان اجتمعا أحدهما: فرض، والآخر: سنة، أي واجب بالسنة.

(10) أي يستحق الثواب.

(11) أورد عليه صوم المسافر، والزيادة على ثلاث آيات في قراءة الصلاة، فإن كلًّا منهما يقع فرضاً، ولا يذم تاركه.

وأجيب عن الأول: بأن المراد الترك مطلقاً.

وعن الثاني: بأن الزيادة قبل تحققها كانت نفلاً فانقلبت فرضاً بعد تحققها لدخولها تحت قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾، كالنافلة بعد الشروع تصير فرضاً، حتى لو أفسد يجب القضاء، ويعاقب على تركها.

(12) في المرتبة؛ لأنها صارت طريقة مسلوكة في الدين، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف النفل.

(13) النفل.

(14) حتى يجب المضي فيه، ويعاقب على تركه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، وفي عدم الإتمام إبطال

=

(الحرام)

وَالْحَرَامُ: يَسْتَوْجِبُ الْعِقَابَ[1].

وَهُوَ[2]:

1 - إِمَّا لِعَيْنِهِ: إِنْ كَانَ مَنْشَأُ الْحُرْمَةِ عَيْنَهُ[3].

2 - أَوْ لِغَيْرِهِ: إِنْ كَانَ[4] غَيْرَهُ[5].

(المكروه)

وَالْمَكْرُوهُ[6]:

1 - تَنْزِيهِيٌّ[7].

2 - وَتَحْرِيمِيٌّ[8].

المؤدي، ولأن المنذور قد صار لله تعالى تسميةً بمنزلة الوعد، فيكون أدنى حالاً مما صار لله تعالى فعلاً، وهو المؤدى، ثم إبطال الشيء وصيانته عن البطلان أسهل من ابتداء وجوده، وإذا وجب أقوى الأمرين، وهو ابتداء الفعل لصيانة أدنى السببين، وهو ما صار لله تعالى تسمية، فلأن يجب أسهل الأمرين، وهو إبقاء الفعل لصيانة أقوى الشيئين. وهو ما صار لله تعالى فعلاً أولى.

وإنما قال: «قصداً» احترازاً.

أما إذا شرع في الصلاة الوقتية ظانّاً أنه لم يصلها، وقد صلاها فيكون نفلاً مشروعاً، ولا يجب إتمامها؛ لأنه لم يشرع فيها قصداً.

(1) أي يستحق فاعله العقاب على فعله.

(2) أي الحرام.

(3) كالخمر والخنزير والميتة.

(4) منشأ الحرمة.

(5) أي غير ذلك الحرام كأكل مال الغير.

والفرق بينهما: أن النص تعلق في الأول بعينه، فأخرج المحل عن قبول الفعل، فعدمه لعدم محله كصب الماء، وليس ذلك من قبيل إطلاق المحل على الحال، أو حذف المضاف.

وفي الثاني يلاقي الحرمة الفعل، والمحل قابل له كالمنع عن الشرب.

وقد سبق زيادة بسط له في بحث الحقيقة والمجاز.

(6) نوعان.

(7) وهو إلى الحل أقرب.

(8) وهو إلى الحرمة أقرب.

والفرق بينهما من وجهين:

الأول: أنهما بعد أن لا يعاقب فاعلهما يعاتب بالثاني أكثر من الأول.

والثاني: أن يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم: «من ترك سنتي لم تنله شفاعتي».

فإن قلت: كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»؟

وَهَذَا[1] حَرَامٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ[2]، لَكِنْ[3] بِظَنِّيٍّ فَيُقَابِلُ الْوَاجِبَ[4].

(الرخصة)

وَالثَّانِي: رُخْصَةٌ وَهِيَ مَا شُرِعَ ثَانِياً مَبْنِيّاً عَلَى الْعُذْرِ.

(أنواع الرخصة)

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:

نَوْعَانِ مِنَ الْحَقِيقَةِ[5]: أَحَدُهُمَا: أَحَقُّ بِكَوْنِهِ رُخْصَةً مِنْ آخَرَ.

وَنَوْعَانِ مِنَ الْمَجَازِ[6]: أَحَدُهُمَا أَتَمُّ فِي الْمَجَازِيَّةِ[7] مِنَ الآخَرِ[8].

أَمَّا الأَوَّلُ: فَمَا اسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَالْحُرْمَةِ[9]، كَإِجْرَاءِ الْمُكْرَهِ كَلِمَةَ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ، وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ[10].

وَحُكْمُهُ: أَنْ يُوجَرَ إِنْ قُتِلَ بِأَخْذِ الْعَزِيمَةِ[11].

=

قلت: المنفي بالأول استحقاق الشفاعة، والمثبت بالثاني حقيقتها؛ إذ من الجائز أن يستحق أحد بسبب تقصيره الحرمان عن الشفاعة، ويشفعه الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لأمته العصاة، اللهم لا تجعلنا من المحرومين من شفاعته.

(1) أي المكروه التحريمي.

(2) أي حكمهما واحد، وهو استحقاق العقاب على الترك.

(3) لا بدليل قطعي.

(4) كما يقابل الحرام الفرض.

(5) أي رخصة حقيقة.

(6) أي يطلق عليهما اسم الرخصة مجازاً.

(7) أي أبعد من حقيقة الرخصة.

(8) وجه الضبط: أن الرخصة إن حصلت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة، وإلا فمجاز.
والحقيقة إن كانت مع عدم تراخي حكم السبب فأحق بكونه رخصة وإلا فغيره.
والمجاز إن لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر إلى غير محلها، بل كان نسخاً فأتم في المجازية وإلا فغيره.

(9) فإن قيل: يلزم منه اجتماع الضدين، وهما الحرمة والإباحة في شيء واحد؟
أجيب: بأن معنى الاستباحة ههنا أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذة، وتركها لا يوجب سقوط الحرمة لجواز العفو.

(10) وكإفطار المكرَه في رمضان، وجنايته على الإحرام، وعلى إتلاف مال الغير، وسائر الحقوق المحرمة كالدلالة على مال غيره، وكما في ترك الخائف على نفسِهِ الأمرَ بالمعروف، وكما في تناول مال الغير مضطرّاً.

(11) أما الرخصة: فلأن حق الغير لا يفوت إلا صورة لبقاء التصديق معنى في الكفر إكراهاً، والقضاء في الصوم، والجزاء في الإحرام، والضمان في مال الغير، والإنكار بالقلب في ترك الأمر بالمعروف، وحق
=

وَأَمَّا الثَّانِي: فَمَا اسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ سَبَبٍ[1] تَرَاخَى حُكْمُهُ[2] كَإِفْطَارِ الْمُسَافِرِ[3]، وَالْعَزِيمَةُ أَوْلَى[4] إِلَّا أَنْ تُضْعِفَهُ[5].

وَأَمَّا الثَّالِثُ[6]: فَمَا وُضِعَ عَنَّا[7] مِنَ الإِصْرِ[8]، وَالأَغْلَالِ[9].

نفسه يفوت صورة الخراب البنية، ومعنى بزهوق الروح فله أن يقدم حقه.

وأما الأجر إن قتل: فلأنه بذل نفسه حسبة في دينه لإقامة حقه تعالى، وهذا مشروع كالجهاد على مجمع الظفر على الأعداء والشكاية والإضرار عليهم، أو إغراء المسلمين عليهم، وقد فعله غير واحد من الصحابة، ولم ينكره الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم، بل بشر بعضهم بالشهادة.

أما إذا علم بقتله من غير شيء من ذلك لا يسعه الإقدام، ولو قتل لا يكون مثاباً؛ لأنه ألقى نفسه في المهلكة من غير إعزاز للدين، وفي بذل النفس إقامة للمعروف تفريق جميع الفَسَقَة ظاهراً، فإن إسلامَهم يدعون إلى أن ينكأ في قلوبهم، وإن لم يظهروه.

(1) للعزيمة ومحرم للرخصة.

(2) المراد بالاستباحة ههنا مطلق الإذن لا بمعنى الإذن تساوي الطرفين لينافي حكمه الآتي.

فإن قيل: المحرم قائم في القسمين جميعاً، فكيف اقتضى تأبيد الحرمة في الأول دون الثاني؟

قلنا: العلل الشرعية أمارات جاز تراخي الحكم عنها، وقد ورد النص بذلك، فيحتمله بخلاف أدلة وجوب الإيمان، فإنها عقلية قطعية لا يتصور فيها التراخي عقلاً ولا شرعاً، فيقوم الحرمة بقيامها، وتدوم بدوامها.

(3) فإن السبب الموجب للصوم والمحرم للإفطار وهو شهود الشهر، وتوجه الخطاب العام قائم لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أي حضر، ولذا لو أدى كان فرضاً، والحكم وجوب الصوم، وقد تراخى لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

(4) عندنا لقيام سبب العزيمة؛ ولأن الرخصة إنما شرعت لليسر، وهو حاصل في العزيمة أيضاً، فالأخذ بالعزيمة موصل إلى ثواب مختص بالعزيمة، ومتضمن ليسر مختص بالرخصة، فالأخذ بها أولى.

(5) العزيمة كالصوم للمسافر، فيكون الفطر أولى، حتى لو صبر فمات كان آثماً لتفويت نفسه بِمُباشرتِهِ بلا حصول المقصود، وهو حق الله تعالى بخلاف المقيم المكرَه على الإفطار حتى قتل، فإنه ليس قاتل نفسِهِ؛ لأن القتل صدر من المكرِه الظالم، والمكرَه في الصبر مستديم للعبادة، مستقيم على الطاعة فيؤجر، وإنما كان الأول أحق بكونه رخصة من هذا؛ لأن في هذا وجد سبب الصوم، لكن تراخي حكمه بالنص، فكان في الإفطار شبهة كونه حكماً أصلياً في حق المسافر بخلاف الأول، فإن الحكم الأصلي الذي هو الحرمة قائم فيه مع المحرم، وليس فيه شبهة كون استباحة الكفر حكماً أصلياً أصلاً، فيكون الأول أحق بكونه رخصة من الثاني.

(6) الذي هو رخصة مجازاً، وهو أتم في المجازية، وأبعد عن الحقيقة من الآخر.

(7) أي ارتفع ولم يشرع علينا.

(8) هو الثقل الذي يأصِر صاحبَه أي يحبسه من الحِراك جعل مثلاً لثقل تكليفهم وصعوبته مثل اشتراط قتل النفس في صحة التوبة.

(9) هي أيضاً مثل لما كانت في شرائعهم من الأشياء الشاقة كتعيين القصاص في العمد والخطأ، وقطع الأعضاء الخاطئة، وقطع موضع النجاسة، ونحو ذلك مما كانت في الشرائع السالفة، فمن حيث إنها كانت واجبة على غيرنا، ولم يجب علينا توسعة وتخفيفاً شابهت الرخصة، فسميت بها، لكن لما كان السبب معدوماً في حقنا، والحكم غير مشروع أصلاً لم يكن حقيقة، بل مجازاً.

وَأَمَّا الرَّابِعُ[1]: فَمَا سَقَطَ عَنَّا مَعَ مَشْرُوعِيَّتِهِ لِنَافِي مَوْضِعٍ آخَرَ[2] كَالسَّلَمِ[3]، وَكَالْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ وَالْمُكْرَهِ[4]، وَكَقَصْرِ الْمُسَافِرِ[5]، وَمَسْحِ الْمُتَخَفِّفِ[6].

---

(1) الذي هو رخصة مجازاً، لكنه أقرب إلى حقيقة الرخصة من الثالث.

(2) المراد السقوط عن بعض الأمة مع المشروعية لبعض آخر، فمن حيث إنه سقط كان مجازاً، ومن حيث إنه مشروع لبعضنا كان شبيهاً بحقيقة الرخصة بخلاف الثالث، فإنه ليس بمشروع في حقنا أصلاً، فيكون أبعد عن الحقيقة.

(3) فإنه بيع، والأصل في البيع أن يلاقي الأعيان لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الإنسان، وهذا حكم مشروع في سائر البياعات، لكنه سقط في السلم، حتى لم يبق التعيين مشروعاً أصلاً.

(4) فإن حرمة تناولهما ساقطة في حقهما لخوف الهلاك على النفس، حتى لم تبق مشروعة عندنا، وتبدلت بالإباحة حتى إذا صبر ومات أثم إن علم بالإباحة في هذه الحالة؛ لأن في انكشاف الحرمة خفاء، فيعذر بالجهل، كذا ذكره الإمام الإسبيجابي.

قيل: في وجه سقوط الحرمة لنا الاستثناء المذكور في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، وحكم المستثنى يضاد حكم المستثنى منه، فيقتضي ثبوت ضد الحرمة المذكورة في المستثنى منه، وهو الحل؟

أقول فيه بحث؛ لأنه قولٌ بمفهوم الاستثناء، وهو ليس بمذهبنا كما سبق.

فالصواب أن يقال: الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارةً عما وراء المستثنى منه، فيثبت التحريم في حالة الاختيار، وقد كانت مباحة قبل التحريم، فبقيت في حالة الضرورة على ما كانت عليه.

فإن قيل: استثناء إجراء كلمة الكفر على اللسان حال الضرورة متحقق لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾، مع أنه لم يدل على إباحته؟

أجيب: بأنه ليس استثناء من الحظر، بل هو استثناء من الغضب؛ إذ التقدير من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره، فينتفي الغضب بالاستثناء، ولا يدل انتفاؤه على ثبوت الحل لجواز أن يكون مستباحاً.

ووجه آخر: وهو أن حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه، والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث، ولا صيانة للبعض عند فوت الكل.

(5) فإن رخصة اسقاط عندنا فإتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كإتمام الفجر وبنية الظهر والنفل إساءة، وترك القَعْدة الأولى مفسد لما روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنقصر الصلاة ونحن آمنون»؟

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أن هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته».

والتصدق بما لا يحتمل التمليك أصلاً، وإن كان ممن لا يلزم طاعته إسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص، أو هبته، أو تصدقه، أو تمليكه من الولي ونحو ذلك، فممن يلزم طاعته أولى بأن لا يتوقف على القبول؛ لأن تمليك الله تعالى في محل يقبله لا يرتد مطلقاً كالإرث بخلاف تمليكنا في الأعيان.

ففي محل لا يقبله إذا لم يرتد من العبد، فمن الله تعالى أولى؛ ولأن التخيير إنما يثبت للعبد إذا تضمن رفقاً، ولا رفقَ في هذا التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير في أنواع الكفارة، وجزاء الصيد والحلق لاختلاف أجناسها، وبخلاف رخصة الصوم، فإن اليسر متعارض؛ إذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين، ورفق الإقامة بمشقة الانفراد، فصار الصوم أولى لأصالته.

فإن قيل: إكمال الصلاة إن كان أشق فثوابه أكثر، فيفيد التخييرُ؟

أجيب: بأن الثواب الذي يكون بأداء الفرض فيهما سواء.

(6) فإن غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط في مدة المسح رخصة؛ لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية =

وَحُكْمُهُ[1]: أَنَّ الْعَزِيمَةَ لَا تَبْقَى مَشْرُوعَةً فِيهِ[2].

(أقسام الحكم الوضعي)

وَأَمَّا الْوَضْعِيُّ[3]: فَأَثَرُ الْخِطَابِ بِتَعَلُّقِ شَيْءٍ بِالْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ وَحُصُولُ صِفَةٍ لَهُ[4] بِاعْتِبَارِهِ[5] فَالْمُتَعَلِّقُ[6] إِنْ دَخَلَ فِي الآخَرِ[7]: فَرُكْنٌ.

وَإِلَّا[8] فَإِنْ أَثَّرَ[9] فِيهِ[10]: فَعِلَّةٌ.

وَإِلَّا[11] فَإِنْ أَوْصَلَ[12] إِلَيْهِ[13] فِي الْجُمْلَةِ: فَسَبَبٌ.

وَإِلَّا[14] فَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ[15] وُجُودُهُ[16]: فَشَرْطٌ.

وَإِلَّا[17] فَلَا أَقَلَّ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ[18]: فَعَلَامَةٌ.

(الركن)

أَمَّا الرُّكْنُ: فَمَا يَتَقَوَّمُ بِهِ الشَّيْءُ[19].

الحدث إلى القدم، فيثبت أن الغسل ساقط، وأن المسح شرع لليسر ابتداء، وكان من قبيل المجاز لا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح؛ إذ لو كان كذلك لما اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس، ولا كون أول الحدث بعد اللبس طارياً على طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة؛ لأن المسح حينئذ يصلح رافعاً للمحدث الساري إلى القدم، وأن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً في الرجل ما دامت مستترة بالخف، وجَعَلَه مانعاً من سراية الحدث إلى القدم.

(1) أي حكم هذا القسم من الرخصة.

(2) وقد بينا ذلك في الصور المذكورة.

فإن قيل: قد صرح الفقهاء بأن من رأى المسح، ولم يمسح آخذاً بالعزيمة يثاب، ولا ثواب في غير المشروع؟

قلنا: العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففاً، والثواب باعتبار النزع والغسل.

(3) عطف على قوله في أول المقصد الثاني: «إما التكليفي»، ولما كان فيه نوع خفاء عرفه.

(4) أي لذلك الشيء.

(5) أي باعتبار الحكم التكليفي.

(6) أي الشيء الذي تعلق بالحكم التكليفي.

(7) وهو الحكم التكليفي.

(8) أي وإن لم يدخل فيه.

(9) المتعلق.

(10) أي في الآخر.

(11) أي وإن لم يكن مؤثراً فيه.

(12) المتعلق.

(13) أي إلى الآخر.

(14) أي وإن لم يوصل إليه.

(15) أي على المتعلق.

(16) أي وجود الآخر.

(17) أي وإن لم يتوقف عليه وجوده.

(18) أي على وجوده.

(19) أي يدخل في قوامه، فيكون جزءاً له، وهذا أولى من قول صاحب التنقيح: «ما يقوم به الشيء» لصدقه على المحل.

وَهُوَ[1]:

1 - أَصْلِيٌّ: إِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ حُكْمُ الشَّيْءِ[2] بَاقِياً عِنْدَ انْتِفَائِهِ[3].

2 - وَزَائِدٌ إِنِ اعْتُبِرَ[4].

وَهُوَ[5]: إِمَّا بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ كَالإِقْرَارِ فِي الإِيمَانِ[6]، أَوِ الْكَمِّيَّةِ كَالأَقَلِّ فِي الْمُرَكَّبِ مِنْهُ وَمِنَ الأَكْثَرِ[7].

(العلة)

وَأَمَّا الْعِلَّةُ[8]: فَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ وُجُوبُ الْحُكْمِ[9] ابْتِدَاءً[10].

---

(1) الركن قسمان.

(2) الذي يتقوم بالركن.

(3) أي انتفاء الركن كالتصديق للإيمان.

(4) حكم ذلك الشيء باقياً عند انتفائه لعذر، وإن انتفى ذلك المشخص بانتفائه ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء.

فاندفع ما يقال: إن قولنا «ركن زائد» بمنزلة قولنا: «ركن ليس بركن»؛ لأن معنى الركن: ما يدخل في الشيء، ومعنى الزائد: ما لا يدخل فيه، بل يخرج عنه، وذلك لأنا لا نعني بالزائد ما يكون خارجاً عن الشيء بحيث لا ينتفي الشيء بانتفائه، بل نعني به ما لا ينتفي بانتفائه حكم ذلك الشيء.

فمعنى الركن الزائد: الجزء الذي إذا انتفى كان حكم المركب باقياً بحسب اعتبار الشارع، فإن الجزء إذا كان من الضعف بحيث لا ينتفي حكم المركب بانتفائه كان شبيهاً بالأمر الخارج، فسمي زائداً بهذا الاعتبار.

(5) أي اعتبار الزائد.

(6) فإنه كيفية معتبرة في الإيمان بالركنية، فإنه لا يسقط حالة الاختيار أصلاً، لكنه ركن زائد حتى يسقط لعذر الإكراه.

(7) حيث يقال: للأكثر حكم الكل.

وأما جعل الأعمال داخلة في الإيمان كما نقل عن الشافعي، فليس من هذا القبيل؛ لأنه إنما يجعلها داخلة في الإيمان على وجه الكمال لا في حقيقة الإيمان.

وأما عند المعتزلة: فداخلة في حقيقته حتى أن الفاسق لا يكون مؤمناً عندهم.

(8) وهي لغة: المغيّر كالمرض لا يقال: المريض قد يولد مريضاً؛ لأنا نقول: إنه متغير أيضاً من أصله النوعي. سمي بها العلة الشرعية لتغييرها الحكم من العدم إلى الوجود، أو من الخصوص إلى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم.

(9) خرج به ما يضاف إليه وجوده كالشرط.

(10) خرج به ما يضاف إليه وجوبه، لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة ونحوهما. ودخل العلل الوضعية شرعاً والمستنبطة اجتهاداً.

وَهِيَ[1]: مُقَارَنَةٌ لِلْمَعْلُولِ[2] كَالْعَقْلِيَّةِ[3].

وَمِنَّا مَنْ[4] جَوَّزَ التَّرَاخِيَ[5].

وَهِيَ[6]:

1 - إِمَّا عِلَّةٌ اسْماً وَمَعْنًى وَحُكْماً[7] بِأَنْ تُوضَعَ[8] لَهُ[9]، وَتُؤَثِّرُ[10] فِيهِ[11]، وَلَا يَتَرَاخَى[12] عَنْهَا[13] كَالْبَيْعِ[14] لِلْمِلْكِ[15].

---

(1) أي العلة الشرعية.

(2) بالزمان.

(3) من العلل، وعليه الجمهور؛ إذ لو جاز التخلف لَما صح الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم، ولبطل غرض الشارع من وضع العلل للأحكام.

(4) فرق بينهما.

(5) أي تراخي الحكم عن العلة.

اعلم أن بعض مشايخنا فرقوا بين الشرعية والعقلية:

فقالوا: المعلول يجب أن يقارن العقلية دون الشرعية؛ لأن إيجاب العلة بعد وجودها، وإلا كان المعدوم مؤثراً، فإذا جاء تقدمها بزمانٍ جاز بأكثر؛ لأن الشرعية منزلة منزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة كفسخ البيع والإجارة مثلاً، فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة التي هي العلة العقلية، فإنها عرض لا يبقى زمانين، فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة، وخلو العلة عن المعلول.

قلنا أوّلاً: بَعْدِيَّةُ الإيجاب رتبة مسلمة، وليس محل النزاع، فإن كل علة كذلك اتفاقاً وزماناً ممنوعة، ومع المقارنة لا يكون المؤثر معدوماً كما بين حركتي الأصبع والخاتم.

وثانياً: منقوض بالعلل العقلية إذا كانت أعياناً لا أعراضاً.

وثالثاً: قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم؛ لأنه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف. وهي حروف وأصوات.

ولو سلم أن مورد الفسخ العلة، فكونها بمنزلة الأعيان لضرورة جواز الفسخ، فلا يثبت فيما وراءها.

(6) أي العلة سبعة؛ لأنه إن لم يوجد الإضافة، ولا التأثير ولا الترتيب لا توجد العلية أصلاً، وإن وجد أحدها منفرداً يحصل ثلاثة أقسام، وإن وجد الاجتماع بين اثنين.

منها: فثلاثة أقسام أخرى، وإن وجد الاجتماع بين الثلاثة فقسم آخر. فحصل سبعة.

(7) وهي العلة الحقيقية.

(8) أي العلة.

(9) أي للحكم هذا تفسير العلة اسماً، ويلزمه أن يضاف الحكم إليها.

(10) أي العلة.

(11) أي الحكم هذا تفسير العلة معنى.

(12) الحكم.

(13) أي عن العلة، هذا تفسير العلة حكماً.

(14) المطلق، فإنه علة اسماً ومعنى وحكماً.

(15) وكذا النكاح علة كذلك للحل والقتل للقصاص.

2 - وَإِمَّا اسْماً وَمَعْنًى[1] كَالْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ[2]، وَبِالْخِيَارِ[3] كَمَرَضِ الْمَوْتِ[4] وَالْجَرَحِ[5] وَالرَّمْيِ[6]، وَالتَّزْكِيَةِ عِنْدَ الإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ[7].

---

(1) للوضع والتأثير لا حكماً لتراخي المعلول، أعني أن لا يترتب ابتداء، بل بواسطة أعم من أن يكون التراخي حقيقياً زمانياً، أو رتبياً بالتوسط، وهذا جنس تحته أنواع أربعة؛ لأن التراخي إما حقيقي، أو رتبي.
فعلى الأول: إما أن يستند الحكم إلى أول الوقت، أو يقتصر على وقت الإضافة الحقيقية أو التقديرية، فإن استند فإما أن يتراخى الحكم إلى ما لا يحدث بالعلة، فيسمى باسم الجنس، أعني علة اسماً ومعنى لا حكماً، أو إلى ما يحدث بها، فيسمى علة في حيز السبب، وعلة بمنزلة علة العلة، وإن اقتصر يستحق علة تشبه السبب.
وعلى الثاني وهو أن يكون التراخي رتبياً يسمى علة العلة.
وقد أشير إلى الأقسام الأربعة بالأمثلة، وإلى مثال كل قسم منها بإعادة الكاف.
فالأول: وهو أن يكون التراخي حقيقياً، ويستند الحكم إلى الأول، ويكون التراخي إلى ما لا يحدث بالعلة.

(2) فإنه علة اسماً للوضع ومعنى للتأثير، ولذا يعتق بإعتاق المشتري موقوفاً لا كما قبل البيع، ويحنث به متى حلف لا يبيع لا حكماً لتراخيه إلى إجازة المالك، وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستنداً، فيملك زوائده المتصلة، أو المنفصلة لا مقتصراً، فيظهر كونه علة لا سبباً؛ إذ السبب لا يستند إليه الحكم.
فإن قيل: هذا قول بتخصيص العلة، وهو تأخر الحكم عنها لمانع؟
قلنا: ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعاً.

(3) فإنه علة اسماً ومعنى للوضع والتأثير لا حكماً لما سبق في مباحث مفهوم المخالفة أن الخيار داخل على الحكم لكونه أدنى؛ إذ لو دخل على السبب لاستلزمه، ودليل أنه علة لا سبب؛ إذ المانع إذا زال وجب الحكم به من حين الإيجاب كما في الموقوف، ولهذا قلنا: إنه مؤثر إلا أن الإعتاق ههنا لا ينفذ بإسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف.
والثاني: وهو أن يكون التراخي حقيقياً، ويستند الحكم إلى الأول، ويكون التراخي إلى ما يحدث بالعلة.

(4) فإنه موضوع لتغير الأحكام من تعلق حق الورثة بالمال، وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعاً، ومتراخٍ إلى إيصال الموت به، حتى يملكه الموهوب له، وينفذ تصرفاته لولا الموت، ولما كان علة لترادف الآلام المفضي إلى الموت صار بمنزلة علة العلة.

(5) المفضي إلى الهلاك بواسطة السراية، فإنه كمرض الموت بعينه.

(6) المفضي إليه بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في الرمي والسراية ولكون هذين الأمرين بمنزلة علة العلة لم يورثا بشبهة في وجوب القصاص.

(7) فإنها موجبة لإيجاب الشهادة بزنا المحصنين الحكم بالرجم، فيضمن المزكي عند الرجوع إلا أنها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه، فيضمن الشهود أيضاً إذا رجعوا.
وأما عدم لزوم القصاص فلشبهة تخلل قضاء القاضي.
وقالا: التزكية ثناء ليس بتعدٍّ، ولا ضمان إلا بالتعدي، ولذا لا ضمان على الشهود عند رجوع الفريقين.
قلنا: عند الرجوع ظهر أنها تعدٍّ معنى، والاعتبار للمعاني.

وَ[1] كَالإِيجَابِ الْمُضَافِ إِلَى وَقْتٍ[2] وَالإِجَارَةُ كَذَلِكَ[3] وَالنِّصَابُ قَبْلَ الْحَوْلِ[4].
وَ[5] كَشِرَى الْقَرِيبِ[6].
3 - وَإِمَّا مَعْنًى وَحُكْماً كَآخِرِ جُزْئَيْهَا[7] كَالْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ[8] لِلْعِتْقِ فَأَيُّهُمَا تَأَخَّرَ كَانَ عِلَّةً كَذَلِكَ[9] بِخِلَافِ

(1) الثالث: وهو أن يقتصر الحكم على وقت الإضافة التحقيقية والتقديرية، وهو المسمى علة تشبه السبب.
(2) نحو: «أنت طالق غداً»، فإنه علة اسماً ومعنى للوضع والتأثير، لكن الحكم متراخٍ للإضافة الحقيقية ومقتصر.
وللأولين جوز أبو يوسف في النذر بالصلاة، والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله، فإن التراخي وجوب الأداء كصوم المسافر.
وللأخيرين لم يجوز محمد اعتبار الإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى وشبيه بالسبب؛ لأن السبب الحقيقي لا بد أن يتوسط بينه وبين الحكم العلة فالعلة التي أخر عنها الحكم، لكن إذا ثبت لا يثبت من حين العلة تكون مشابهة للسبب لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم، والتي إذا ثبت حكمها ثبت من أوله أو لم يتخلل بينهما زمان لا يكون مشابهة للسبب.
(3) أي المضافة إلى الوقت، فإن عقد الاجارة علة اسماً ومعنى لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة، ولذا صح تعجيل الأجرة لا حكماً لتراخي حكمه، فإن الإجارة وإن صحت في الحال بإقامة العين مقام المنفعة إلا أنها في حق ملك المنفعة مضافة إلى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء. وهذا معنى قولهم: الإجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة، وشبيه بالسبب للإضافة التقديرية كما سبق تحقيقه آنفاً.
(4) فإنه علة لوجوب أداء الزكاة اسماً للوضع، ولذا يضاف إليه، ومعنى لتأثيره فيه؛ لأن الغناء يوجب المواساة لا حكماً لتراخي حكمه إلى وصف النماء بالحولان، وشبيه بالسبب لإضافة حكمه، وهو الوجوب إلى حصول وصف النماء.
ولما اقتصر الوجوب على حصول الوصف، وأنه مؤثر كأصله، ومحصل لليسر أشبه العلة، والنصاب السبب، ولوكان النماء علة حقيقية لكان النصاب سبباً حقيقياً، وليس كذلك، وإلالم يجز الأداء قبل الحول، ولما لم يكن الوصف مستقلًا في الوجود أشبه النصاب العلة أيضاً، ولأصالته غلب شبهه بالعلة، فصار علة تشبه السبب.
(5) الرابع: وهو أن يكون التراخي رتبياً، وهو المسمى علة العلة.
(6) علة للعتق بواسطة الملك اسماً؛ لأن المضاف إلى المضاف إلى الشيء مضاف إلى ذلك الشيء، كحكم المقتضي إلى المقتضي.
ولا شك أن مطلق الشرى أو الملك وإن لم يوضع للعتق، لكن شرى القريب أو ملكه وضع شرعاً له ومعنى؛ لأن المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكماً كما ظن وإلا كانت علة حقيقية، وليس كذلك إذ التوسط ينفي الإضافة الابتدائية.
(7) أي العلة.
(8) فإن المجموع علة.
(9) أي معنى لتأثير كل منهما في العتق.
أما القرابة: فلأنها مؤثرة في الصلة والرق يقطعها، ولذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بأدنى الرقين، وهو النكاح، فبأعلاهما أولى.
وأما الملك: فلأن ملك العتق يستفاد منه، وحكماً لوجود الحكم معه وعدم تراخيه منه لا اسماً؛ لأن قدرة =

آخِرِ الشَّاهِدَيْنِ[1].

4 - وَإِمَّا اسْماً وَحُكْماً[2] كَالسَّبَبِ[3] الْقَائِمِ مَقَامَ الْمُسَبَّبِ[4]، وَالدَّلِيلُ[5]، الْقَائِمُ مَقَامَ الْمَدْلُولِ[6]، وَالدَّاعِي إِلَيْهِمَا[7]: إِمَّا دَفْعُ ضَرُورَةٍ[8]، أَوْ حَرَجٍ[9]، أَوِ الاحْتِيَاطِ[10].

5 - وَإِمَّا اسْماً فَقَطْ كَالْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ عَلَى مَا يَأْتِي[11].

6 - وَإِمَّا مَعْنًى فَقَطْ[12] كَأَحَدِ وَصْفَيْنِ تَرَكَّبَ مِنْهُمَا الْعِلَّةُ[13].

= العتق لما كان من أحدهما، ونفسه من الآخر كان الموضوع للعتق الكل لا كل واحد، فإن الموضوع للعتق شرعاً ملك القريب لا مطلق الملك كما سبق.

أما تأخر الملك: فكشرى الثابت قرابته فالمشتري معتق، حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لا بعده؛ إذ لا يتراخى الحكم عنه.

وأما تأخر القرابة: فكدعوى أحد الشخصين بنوة عبدٍ مجهول النسب ورثاه أو اشترياه، فالمدعى معتق وغارم نصيب الآخر.

(1) فإن العمل بالقضاء وهو بمجموع الشاهدين بلا اعتبار الترتيب.

(2) لا معنى.

(3) الداعي.

(4) المدعو إليه كالسفر المطلق والمرض المشق لرخصهما، والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث. ودواعي الوطئ لحرمة المصاهرة، وفساد الإحرام، والاعتكاف، والنكاح لثبوت النسب، والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال، والمباشرة الفاحشة مع الانتشار، وعدم الفاصل للحدث إلا عند محمد، فإن كلًّا منها علة اسماً للوضع، والإضافة الشرعيين، وحكماً لعدم التراخي لا معنى؛ لأن المؤثر هو المشقة، وخروج النجس، والوطئ، وخروج المني، والحدث.

(5) أي سبب العلم.

(6) كالخبر عن المحبة، والبعض في «إن أحببتِني أو أبغضتِني فأنت كذا» لوقوع الجزاء بإخبارها، ويقتصر على المجلس؛ لأنه بمنزلة تخييرها، فإن كلًّا منهما علة اسماً للوضع والإضافة الشرعيتين، وحكماً لعدم التراخي لا معنى؛ لأن المؤثر هو المحبة والبعض.

(7) أي السبب المقتضي لإقامة الداعي مقام المدعو إليه، وإقامة الدليل مقام المدلول أحد أمور ثلاثة.

(8) لتعذر الوقوف على حقيقة العلم كما في النوم، والنكاح، والالتقاء، والخبر عما في القلب.

(9) لتعسر الوقوف على حقيقة العلة مع إمكانه كما في السفر والمرض والمباشرة.

(10) كما في العبادات، ودواعي الوطئ في المحرمات.

(11) في مباحث الشرط أن وقوع الطلاق بعد دخول الدار ثابت بالتعليق السابق ومضاف إليه، فيكون علة له اسماً، لكنه ليس بمؤثر في وقوع الطلاق قبل دخول الدار، بل الحكم متراخٍ عنه، فلا يكون علة معنى وحكماً.

(12) ويسمى وصفاً له شبهة العلة.

(13) كتركب علة الربا من القدر والجنس عندنا، والعقود من الإيجاب والقبول، فكل من الجزئين علة معنى؛ لأن له مدخلاً في التأثير لكونه مقوماً للمؤثر التام لا اسماً لعدم الإضافة إليه، ولا حكماً لعدم الترتب عليه؛ إذ المراد هو الجزء الغير الأخير. أو أحد الجزئين الغير المرتبين كالقدر والجنس.

فعلى هذا كان لكل من القدر والجنس شبهة العلية، فيثبت به ربا النسيئة؛ لأنه شبهة الفضل لما في النقد =

7 - وَإِمَّا حُكْماً فَقَطْ كَشَرْطٍ فِي حُكْمِ الْعِلَّةِ[1].

(السبب)

وَأَمَّا السَّبَبُ[2]:

1 - فَمَا يَكُونُ طَرِيقاً إِلَى الْحُكْمِ فَقَطْ[3].

2 - وَقَدْ يُطْلَقُ[4] عَلَى كُلِّ مَا دَلَّ السَّمْعُ عَلَى كَوْنِهِ مُعَرِّفاً لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ[5].

وَهُوَ[6]:

=

من المزية.

فلا يجوز أن يسلم حنطة في شعير.

وهذا بخلاف ربا الفضل، فإنه أقوى الحرمتين، فلا يثبت شبهة العلة، بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة، أعني القدر والجنس كيف والنص قائم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم» بعد أن يكون يداً بيد، وهو عند الإمام السرخسي سبب محض؛ لأن أحد الجزئين طريق يفضي إلى المقصود، ولا تأثير له ما لم ينضم إلي الجزء الآخر.

وذهب فخر الإسلام إلى أنه وصف له شبهة العلية؛ لأنه مؤثر، والسبب المحض غير مؤثر.

واعترض عليه بأنه مخالف لما تقرر عندهم من أنه لا تأثير لإجراء العلة في إجراء المعلول، وإنما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلول.

وأجيب: بأن معنى ما تقرر لا تأثيراً تامّاً، أو بلا واسطة، ولو سلم أن له تأثيراً، لكن ليس في جزء المعلول، بل في نفسه، فالحق مع فخر الإسلام؛ إذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا تخلل ههنا؛ لأنه بعض العلة.

(1) فإن الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير.

(2) وهو في اللغة: الطريق نحو: فاتبع سبباً والحبل، نحو ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾، والباب نحو أسباب السموات، والكل مشترك في الإيصال، فاصطلح لمعنيين.

(3) أي بلا وضع له وتأثير فيه، وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت، وما هو بصنعه، لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة، فإنه بالنسبة إليه سبب، وإن كان بالنسبة إلى ملك الرقبة علة، ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة، فإنه علة.

(4) أي السبب.

(5) وهذا أعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها، فما سنذكر من أسباب الشرائع حقيقة بالثاني، لا الأول؛ لأن كلها أو بعضها علة كما للعقوبات.

(6) أي السبب أربعة؛ لأن إفضاؤه إما في الحال، أو في المآل.

والثاني: سبب مجازي.

والأول: إما أن يضاف إليه العلة المتخللة بينه وبين الحكم، فإن كل سبب لا بد أن يتخلل بينهما أوْ لَا.

والثاني: سبب حقيقي.

والأول: إن ثبت الحكم به غير موضوع له وإلا كان علة، أو ثبت بعده بلا تراخ فسبب في حكم العلة، وإن ثبت عنده مع التراخي، أو به غير موضوع لمتخلل لم يوضع له فسبب له شبهة العلة.

1 - إِمَّا حَقِيقِيٌّ: وَهُوَ طَرِيقُ الْحُكْمِ بِلَا انْضِيَافِ وُجُوبٍ أَوْ وُجُودٍ إِلَيْهِ[1] وَضْعاً[2]، وَبِلَا تَعَقُّلِ التَّأْثِيرِ[3].

وَحُكْمُهُ[4]: أَنْ لَا يُضَافَ أَثَرُ الْفِعْلِ إِلَيْهِ[5].

فَلَا يُضْمَنُ الدَّالُّ عَلَى السَّرِقَةِ، أَوِ الْقَتْلِ، أَوْ قَطْعِ الطَّرِيقِ، وَلَا يُشْتَرَكُ فِي الْغَنِيمَةِ الدَّالُّ عَلَى حِصْنٍ حَرْبِيٍّ بِوَصْفِ طَرِيقِهِ[6].

وَلَا مَنْ دَفَعَ صَبِيّاً سِلَاحاً لِيُمْسِكَهُ لَهُ[7]، فَقَتَلَ بِهِ نَفْسَهُ[8].

---

(1) أي وجوب الحكم ووجوده.

(2) متعلق بالانضياف.

(3) في الحكم كما يعقل في سائر أقسام السبب.

احترز بقوله «طريق الحكم» عن العلامة.

وأخرج بقوله: «بلا انضياف وجوب إليه وضعاً» العلةَ لوجوب الحكم بها وضعاً.

وبقوله: «أو وجود إليه وضعاً» الشرطَ لثبوته عنده وضعاً.

وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة إلى الشرى، فإنه سبب لا علة.

وبقوله: «وبلا تعقل التأثير» الأقسامَ الباقيةَ من السبب لتعقل حقيقة التأثير أو شبهته فيها.

أما الحقيقة: ففي السبب الذي في حكم العلة، والذي له شبهة العلة.

أما الأول: فلانضياف العلة المتخللة إليه، وإن لم يوضع له، وإلا كان علة العلة كما سيجيء تحقيقه.

وأما الثاني: فلانضياف العلة أيضاً، لكنه امتاز عن الأول لقصور معنى العلة في هذا، فإن في رفع المانع يتراخى وجوب العلة ظاهراً كحفر البئر بخلاف قطع الحبل، وشق الزق، وفي الفعل المفضي يتوسط عدم الوضع مرتين كإرضاع الكبيرة ضرتها بخلاف شهادة القود، ووضع الحجر، وإشراع الجناح ونحوها، ولذلك اشترط فيه التعدي دون الأول.

وأما الشبهة: ففي المجازي؛ لأن شبهة العلية المآلية تقتضي شبهة التأثير بلا مرية.

(4) أي حكم السبب الحقيقي.

(5) بل إلى العلة المتوسطة بين الحكم والسبب.

(6) إلا إذا ذهب معهم، فصار صاحب علة، وذلك لأن الدلالة طريق الوصول، وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف إليها، وإنما ضمن محرم دل على الصيد؛ لأن إزالة الأمن جناية في حقه لالتزامه إياه، فدلالته مباشرة لا سبب كمودع دل سارقاً على الوديعة، لكن لما كانت الدلالة في معرض الزوال لم يضمن بها، حتى تستقر باتصال القتل إلى الصيد، وإلا صار كما أخذه فأرسله، أو رماه فلم يصبه، وإنما لم يضمن حلال دل على صيد الحرم؛ لأنه كالدال على الأموال المملوكة، ومتاع المسجد، والأموال المحرمة لله تعالى كالموقوفة، وإنما أوجبوا الضمان على الساعي استحساناً على خلاف القياس لغلبة السعاة.

(7) أي للدافع.

(8) لأن ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف إليه بخلاف ما إذا سقط فهلك؛ لأنه غير مختار، فيضاف إلى الدفع لكونه تعدياً، فيكون في حكم العلة.

وَلَا مَنْ قَالَ لَهُ[1]: اصْعَدِ الشَّجَرَةَ وَانْفُضْ ثَمَرَتَهَا لِتَأْكُلَ أَوْ لِنَأْكُلَ فَفَعَلَ فَعَطِبَ[2].

2 - وَإِمَّا فِي حُكْمِ الْعِلَّةِ وَهُوَ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْعِلَّةُ الْمُتَخَلِّلَةُ[3] بِلَا وَضْعٍ لِحُكْمِهَا[4].

وَحُكْمُهُ: أَنْ يُضَافَ أَثَرُ الْفِعْلِ إِلَيْهِ[5] كَسَوْقِ الدَّابَّةِ وَقَوْدِهَا[6]، وَقَطْعُ حَبْلِ الْقَنْدِيلِ وَنَحْوِهَا[7].

3 - وَإِمَّا لَهُ شُبْهَةُ الْعِلَّةِ وَهُوَ مَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ ثُبُوتاً عِنْدَهُ عَلَى صِحَّةِ التَّرَاخِي[8]، أَوْ يَثْبُتُ[9] بِهِ[10] غَيْرَ مَوْضُوعٍ لِمُتَخَلِّلٍ لَمْ يُوضَعْ[11] لِلْحُكْمِ.

وَحُكْمُهُ: أَنْ يُضَافَ أَثَرُ الْفِعْلِ إِلَيْهِ[12] بِالتَّعَدِّي[13]، كَحَفْرِ الْبِئْرِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ[14].

---

(1) أي للصبي.

(2) لأن صعوده حينئذ باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه في الأول، ومن وجه في الثاني، فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك؛ لأن الأصلَ الإضافة إلى العلة دون السبب بخلاف ما إذا لدغته حية، وجرحه إنسان حيث يسقط نصف الضمان؛ لأن كلًّا علة، فتعذر الترجيح.
وأما إذا قال: لآكل فيضمن عاقلته؛ لأنه صار مستعملاً له بمنزلة الآلة، فتلفه يضاف إليه، وعلى هذا حل قيد العبد، وفتح باب القفص والاصطبل ونحو ذلك.

(3) بينه وبين الحكم.

(4) أي من غير أن يكون ذلك السبب موضوعاً لحكم تلك العلة، وإلا كان علة لا سبباً.

(5) لإضافة العلة إليه، فإن المضاف إلى المضاف مضاف إليه.

(6) فإنها تمشي على طبع السائق والقائد، فيضاف فعلها إليهما بالضرورة، لكن السوق والقود لم يوضعا للتلف، فيضاف ما تلف إليهما في بدل المحل؛ لأنه حكم التسبيب لا في جزاء المباشرة كالقصاص، والكفارة، وحرمان الميراث.

(7) كشق الزق، وفيه مائع، وإشراع الجناح إلى الطريق، ووضع الحجر فيه، وترك الحائط المائل بعد التقدم إليه، وإدخال الدابة في زرع الغير حتى أكلته، والشهادة بالقود، فلإضافته إليها صارت في حكم العلة، ولعدم وضعها له لم يكن علة، فلم يلزم القصاص وغيره من أجزية الأفعال كالكفارة وحرمان الإرث.

(8) ككونه إيجاد الشرط العلة.

(9) الحكم.

(10) حال كونه.

(11) ذلك المتخلل.

(12) لا مطلقاً.

(13) لأنه لما انتقص فيه معنى العلة للوجهين السابقين اشترط فيه ذلك.
مثال ما يضاف الحكم إليه ثبوتاً عنده على صحة التراخي.

(14) فإنه سبب للقتل؛ لأنه طريق للوقوع فيها، وليس بعلة له، بل العلة ثقلة الماشي والسبب مشيه فيه.
فأما الحفر: فهو إيجاد شرط الوقوع، لكن له شبهة العلة من حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً عنده لا ثبوتاً به، ولهذا لم يكن موجباً للكفارة، ولا حرمان الإرث؛ لأن ذلك جزاء المباشرة، ولم توجد لكن تجب الدية؛ لأن ذلك بدل المتلف لإجزاء الفعل، وقد حصل التلف مضافاً إلى حفره وجوداً عنده بطريق التعدي، حتى لو اعترض على فعله ما يمكن إضافة الحكم إليه، نحو الإلقاء يكون الضمان على الملقي =

وَ[1] إِرْضَاعِ الْكَبِيرَةِ ضُرَّتَهَا الْصَغِيرَةَ بِالتَّعَمُّدِ[2].

4 - وَإِمَّا مَجَازِيٌّ وَهُوَ طَرِيقٌ[3] يُفْضِي إِلَيْهِ[4] فِي الْمَآلِ[5]، كَالتَّطْلِيقِ وَالإِعْتَاقِ وَالنَّذْرِ الْمُعَلَّقَةِ[6]، لِلْجَزَاءِ وَالْيَمِينِ بِاللهِ[7] لِلْكَفَّارَةِ[8].

=

لا الحافر.

(1) مثال ما يثبت الحكم به غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم.

(2) رجل تزوج صغيرة وكبيرة، فأرضعت الكبيرة ضرتها الصغيرة، حتى حرمتا عليه، فإن الزوج يغرم الصغيرة نصف صداقها، ثم يرجع على الكبيرة إن تعمدت الفساد بعد علمها بالنكاح، وإن لم يتعمد، فلا يرجع. فالإرضاع يثبت به إفساد النكاح، ولم يوضع له بل للتربية، وإفساد النكاح متخلل يثبت به لزوم المهر. ولم يوضع له لما تقرر أن البضع غير متقوم حالة الخروج كذا قالوا.
واعترض بأن ما ذكر من أقسام الشروط التي في حكم العلة.
وأجيب: بأنه لا امتناعَ في كون الواحد شرطاً وسبباً باعتبار رفع المانع والإفضاء كما في كونه سبباً وعلة بالاعتبارين، أو شرطاً وعلامة، أو سبباً وعلة وشرطاً بالاعتبارات.
نعم الفرق بين هذا القسم وبين الثاني غير واضح، فإنه وإن أمكن في الحفر أن لا يكون كشق الزق حيث تخلل في الحفر سبب آخر اختياري مباح، هو المشي دونه في الزق، لكن إرضاع الكبيرة كشهادة القتل في أن الحكم مضاف إليه ولم يوضع، بل أولى؛ لأن إرضاع الصغيرة غير معتبر، فهو كالطبيعي، ولذا إذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث.
اللهم إلا أن يفرق باعتبار أن التسبيب هنا في موضعين؛ إذ ليس الإرضاع موضوعاً لإفساد النكاح، بل للتربية، ولا الإفساد لإلزام المهر لما عرف أن البضع حال خروجه غير متقوم.
وأما الشهادة: فموضوعة لحكم القاضي بالقود، وإن لم يوضع ذلك الحكم للقود لاحتمال أن لا يباشره الولي باختياره، وما يقال: إن الشهادة لم يوضع للقود، إنما هو بهذا الاعتبار.

(3) للحكم.

(4) لا في الحال.

(5) وخص باسم المجاز، وإن كان السبب مع التأثير كما في القسمين السابقين مجازاً أيضاً؛ لأن التجوز بنقصان الحقيقة أولى من التجوز بالزيادة المكملة عليها.

(6) صفة الكل، فإن كل واحد إذا علق بشرط لا يراد، أو يراد للجزاء يكون سبباً مجازيّاً.

(7) فإنها أيضاً سبب مجازي.

(8) لا حقيقي.
أما التعليقات: فلعدم الإفضاء فيها إلى الأجزية إلا عند وجود الشرط. فعند وجوده تكون التعليقات أسباباً مفضية بالفعل، فإن وضعها؛ لأن لا يقع الجزاء إلا عند الشرط المانع عن وقوعه قبله.
وأما اليمين: فلعدم الإفضاء فيها أيضاً إلى الكفارة إلا على تقدير الحنث.
فعنده: تكون اليمين سبباً مفضياً بالفعل، فإن وضعها للبر المانع عن الحنث وإن سلم أن المعلق ونفس الحنث يكون عللاً حينئذ، فكان تجوزاً من تسمية الشيء بما يؤول إليه على أن قول المشايخ سبب الكفارة أمر دائر بين الحظر والإباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في أن السبب نفس اليمين، لكن بشرط فوات البر، وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ.

وَلَهُ(1) شُبْهَةُ الْحَقِيقَةِ(2): فَتَنْجِيزُ الثَّلَاثِ يُبْطِلُ التَّعْلِيقَ(3).

قَالَ زُفَرُ: هَذَا(4) مَجَازٌ مَحْضٌ(5)، فَلَا يُبْطِلُهُ(6).

وَالشَّافِعِيُّ(7) سَبَبٌ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ(8)، لَا هِيَ(9) فَلَمْ يُجَوِّزِ التَّعْلِيقَ(10) بِالْمِلْكِ(11).

---

(1) أي لهذا السبب المجازي.

(2) عندنا لوجهين:

الأول: أن اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر، وذلك بأن يكون مضموناً بلزوم الكفارة في الأول، والجزاء في الثاني، وكل شيء يكون الثابت بسبب مضموناً بذلك الشيء عند فوات ذلك الثابت يكون له شبهة الثبوت قبل فوات ذلك الثابت، فكذا سببه كالغصب يوجب رد عين المغصوب مضموناً بالقيمة عند فواته، ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الإبراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حالَ قيام العين، ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب.

الثاني: أن وجوب البر لخوف لزوم الكفارة أو الجزاء، وكل واجب لغيره يكون ثابتاً من وجه دون آخر، وإذا كان له عرضية الفوات حيث لم يثبت من وجه كان لهما عرضية الثبوت، فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتاً على قدر سببه، وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته، فلا يستغنى عن المحل كحقيقته؛ إذ كل حكم عائد إلى المحل فشبهته كالحقيقة، وبقاؤه كالابتداء في استدعاء المحل، ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم، وشبهة البيع في الحر؛ لأن معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع، فيمتنع في غير المحل، فإذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين.

(3) أي تعليقها وتعليق ما دونها. (4) القسم من السبب.

(5) ليس فيه شبهة الحقيقة؛ لأنه فرض للتطليق مثلاً، وفرض الشيء غيره، فلا يستدعي محلًّا ولا حِلًّا.

(6) أي فحينئذ لا يبطل تنجيز الثلاث التعليق، ولعدم استدعائه شيئاً منهما صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها، فيقع لو تزوجها بعد التحليل، فلم يستدع ابتداؤه المحل، فبقاؤه وهو أسهل أولى، واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب، فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين، ولا حاجة للتعليق بالملك إلى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر بالتزوج مثلاً، ومع هذا لا يشترط عند بقائه، فلا يبطل التعليق بزوال الملك اتفاقاً بأن يطلقها ما دون الثلاث، فكذا بزوال الحل بأن يطلقها ثلاثاً.

قلنا: بعد ما مر أن شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق بالتزوج ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الأول إياه، وقياس الحل على الملك في أن لا يشترط عند البقاء فاسد.

أما الأول: فلأن شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة؛ لأن ملك النكاح علة لملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت، فكذا شبهته فلم يشترط للمعلق بالنكاح قيام المحل بخلاف المعلق بغيره.

وأما الثاني: فلأن ملك الطلاق يستفاد من ملك النكاح، ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك استدعى صحة ملك الطلاق إياه أيضاً، فالمنافي لها زوال الحل لا الملك.

(7) هذا القسم من السبب. (8) لأنه الموجب في المآل.

(9) لتأخر الحكم إليه فاستدعى المحل. (10) للطلاق والعتاق.

(11) بأن قال: «إن تزوجتك فأنت طالق»، أو قال: «إن ملكتك فأنت حر»، فإنه باطل عنده لعدم الملك عند وجود العلة.

وَجَوَّزَ التَّكْفِيرَ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ[1].

(الأسباب الظاهرة)

اعْلَمْ أَنَّ لِكُلٍّ مِنَ الأَحْكَامِ[2] سَبَباً ظَاهِراً[3] فَلِلإِيمَانِ[4] حُدُوثُ الْعَالَمِ[5].

---

(1) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط إذا وجد السبب كالزكاة يجوز أداؤها قبل الحول إذا وجد النصاب.

قلنا أوّلاً: أن المعلق قبل وجود الشرط بمنزلة جزء السبب؛ لأن مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء، وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء، وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر، وجزء السبب لا يكون سبباً.

واعترض عليه بأن الإضافة أيضاً ينبغي أن تكون مانعة مثل: «أنت طالق غداً»؟

وأجيب: بأن التعليق يمين، وهي لتحقيق البر، وفيه إعدام موجب المعلق لا وجوده، فلا يكون المعلق مفضياً إلى وجود الحكم بخلاف الإضافة، فإنها لثبوت الحكم بالإيجاب في وقته لا لمنع الحكم، فيتحقق السبب لوجوده حقيقة من غير مانع؛ إذ الزمان من لوازم الوقوع.

وثانياً: أن التعليق مانع للمعلق من الوصول إلى المحل، والأسباب الشرعية لا تصير أسباباً قبل الوصول إلى المحل؛ لأنها عبارة عما يكون طريقاً إلى الشيء ومفضياً إليه.

واعترض عليه بأنه لما لم يصل إلى المحل كان ينبغي أن يلغو كما إذا قال لأجنبية: «أنت طالق»؟

وأجيب: بأنه لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط، وانحلال التعليق جعل كلاماً صحيحاً له صلاحية أن يصير سبباً كشطر البيع، حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوه لغا مثل «أنت طالق إن شاء الله تعالى».

(2) لما ذكر مباحث الأسباب أورد هذا البحث بعده، وصدره بكلمة «اعلم» تنبيهاً على جلالة قدر هذا الباب في فن الأصول يجب ضبطه وعلمه لا كما يزعم بعضهم من أنه لا عبرة بالأسباب أصلاً، والأحكام إنما تثبت بإيجاب الله تعالى صريحاً، أو دلالة بنصب الأدلة والعلم.

لنا: إنما حصل من الأدلة، وذلك لأنه لا كلام في أن شارع الشرائع هو الله تعالى وحده، وأنه المتفرد بإيجاب الأحكام إلا أنا نضيف ذلك إلى ما هو سبب في الظاهر يجعل الله تعالى، ويجعل الأحكام مرتبة عليها تيسيراً وتسهيلاً على العباد ليتوصلوا بذلك إلى معرفة الأحكام بمعرفة الأسباب الظاهرة على أنها علامات وأمارات لا مؤثرات، وبعض ذلك قد ثبت بالنص والإجماع كالبيع للملك، والقتل للقصاص والزنا للحد إلى غير ذلك.

(3) يترتب عليه الحكم على ما مر في مباحث الأمر.

(4) أي فالسبب للتصديق والإقرار بوجوده ووحدانيته وسائر صفاته على ما ورد به النقل، وشهد به العقل.

(5) أي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والأعراض مسبوقاً بالعدم، وإنما سمي عالَماً؛ لأنه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك. ولا شك أن وجوب الإيمان بإيجاب الله تعالى إلا أنه نسب إلى سبب ظاهر تيسيراً على العباد، وقطعاً لحجج أهل العناد، لئلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب.

ومعنى سببيته للإيمان سببيته لنفس وجوب الإيمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الصانع، أو وحدانيته، أو غير ذلك مما هو أزلي، ومُؤْمَنٌ به، فإن الحادث يدل على أن له محدِثاً صانعاً قديماً غنياً عما سواه واجباً لذاته قطعاً للتسلسل، ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات، وينفي جميع النقائص.

فَيَصِحُّ[1] مِنَ الصَّبِيِّ[2] وَإِنْ لَمْ يُخَاطَبْ[3] بِهِ[4].
وَلِلصَّلَاةِ الْوَقْتُ، وَلِلزَّكَاةِ النِّصَابُ[5]، وَالنَّمَاءُ[6] شَرْطٌ لِوُجُوبِ الأَدَاءِ[7]، وَلِلصَّوْمِ:
قِيلَ: الْيَوْمُ[8].
وَقِيلَ: الشُّهُودُ[9].
وَلِصَدَقَةِ الْفِطْرِ رَأْسٌ يَمُونُهُ[10]، وَيَلِي عَلَيْهِ[11]، وَالْفِطْرُ شَرْطٌ[12]،

---

(1) الإيمان.

(2) المميز لتحقق سببه، وهو الآفاق والأنفس، ووجود ركنه، وهو التصديق والإقرار الصادر عن النظر والتأمل؛ إذ الكلام في الصبي العاقل، وهو أهل لذلك بدليل أن الإيمان قد يتحقق في حقه تبعاً للأبوين، فلو امتنع صحته لم يكن إلا بحجر شرعي، وذلك في الإيمان محال؛ لأنه لا يحتمل عدم المشروعية أصلاً.

(3) الصبي.

(4) أي بالإيمان لعدم التكليف في حقه، فسقط عنه الأداء الذي يحتمل السقوط في بعض الأحوال كما إذا أراد الكافر أن يؤمن، فأكره على السكوت عن كلمة الإسلام.

(5) لإضافتها إليه مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «هاتوا ربع عشر أموالكم»، ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحدٍ، واعتبر الغنى؛ لأنه لا صدقة إلا عن ظهر غني، وأحوال الناس في الغنى مختلفة، فقدره الشارع بالنصاب إلا أن تكامل الغنى يكون بالنماء لينصرف إلى الحاجات المتجددة، فيبقى أصل المال، فيحصل الغنى، ويتيسر الأداء.

(6) على هذا التقدير.

(7) تحقيقاً للغنى واليسر إلا أن النماء أمر باطن، فأقيم مقامه السبب المؤدى إليه، وهو الحول المستجمع للفصول الأربعة التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل، وزيادة القيمة يتفاوت الرغبات في كل فصل إلى ما يناسبه، فصار الحول شرطاً، وتجدده تجدداً للنماء، وتجدد النماء تجدداً للمال الذي هو السبب، فيكون تكرر الوجوب بتكرر الحول، وتكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط.

(8) أي كل يوم سبب لصومه.

(9) أي شهود الشهر، وقد سبق تحقيقه في مباحث المقيد بالوقت.

(10) أي يتحمل مؤنته ونفقته.

(11) أي ينفذ عليه قوله: «شاء أو أبى» لقوله صلى الله عليه وسلم: «أدوا عمن تمونون»، فإن «عن» الانتزاعية ههنا داخلة إما على السبب أو على محل يكون الوجوب عليه، ثم يسري عنه إلى غيره كسراية الدية من القاتل إلى العاقلة، والثاني: محال؛ لأن العبد لا مال له، فلا يكلف بوجوب مالي، والكافر ليس من أهل القربة، والفقير ممن يجب له، فلا يجب عليه؛ إذ لا خراجَ على الخراب.
واعترض بأن العبد من حيث إنه إنسان مخاطب، وهذه صدقة، فالظاهر أنها عليه كالنفقة، والمولى ينوب عنه، ولكن في الحقيقة لا وجوب؛ لأنه التحق بالبهيمة فيما يملك عليه، فعلى أصل الخلقة الوجوب على العبد، وعلى اعتبار عارض المملوكية الوجوب على المولى، فوقعت كلمة «عن» إشارة إلى المعنى الأصلي، وهكذا نقول في الصبي والكافر.

(12) لأن وصف المؤونة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أدوا عمن تمونون»، أي تحملوا هذه المؤونة عمن وجبت مؤونته عليكم دال على اعتبار الرأس؛ إذ المؤونة إنما تجب عن الرأس لا عن الوقت؛ لأن مؤونة الشيء سبب بقائه، يقال: مَانَه يَمُونُهُ إذا قام بكفايته، والرأس هو الموصوف بالبقاء دون الوقت، فعرفنا أن الرأس هو سبب الوجوب كما هو سبب وجوب النفقة، والوقت شرطه، والحكم قد يضاف إلى

وَلِلْحَجِّ الْبَيْتُ[1]، وَالْوَقْتُ وَالاسْتِطَاعَةُ[2] شَرْطُ الْجَوَازِ[3]، وَالْوُجُوبِ[4]، وَلِلْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ الأَرْضُ النَّامِيَةُ تَحْقِيقاً[5] وَتَقْدِيراً[6].

وَالأَوَّلُ[7]: مَؤُونَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ.

وَالثَّانِي[8]: مَؤُونَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ[9].

الشرط مجازاً.

(1) يعني الكعبة شرَّفها الله تعالى بدليل الإضافة في قوله تعالى: ﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، فلم يجب إلا مرة.

(2) ليسا بسببين؛ إذ لا إضافة إليهما، ولا تكرر بتكرر الوقت مع صحة الأداء بدون الاستطاعة كما في الفقير، بل الوقت.

(3) أي جواز الأداء.

(4) أي وجوب الأداء؛ إذ لا جواز بدون الوقت، ولا وجوب بدون الاستطاعة.

(5) في العشر.

(6) في الخراج. يعني أن سبب كل منهما هو الأرض النامية إلا أنها سبب للعشر بالنماء التحقيقي، وللخراج بالنماء التقديري، وهو التمكن من الزراعة والانتفاع، وذلك لأن العشر مقدر بجنس الخارج، فلا بد من حقيقته، والخراج مقدر بالدراهم، فيكفي النماء التقديري.

(7) أي العشر.

(8) أي الخراج.

(9) يعني أن كلًّا منهما مؤونة للأرض، حتى لا يعتبر فيهما الأهلية الكاملة؛ لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى الحين الموعود، وذلك بالأرض وما يخرج منها، فيجب عمارتها والنفقة عليها كالعبيد والدور والدواب، وعمارتها بجماعة المسلمين، فإن المقاتلة يعمرونها ظاهراً؛ لأنهم يذبون عن الدار، ويصونونها عن الأعداء الكفار، فوجب الخراج لهم ليمكنوا من إقامة النصرة، والفقراء يعمرونها باطناً؛ لأنهم الذين بهم يستنزل النصر على الاعداء، فوجب العشر لهم كفاية لهم، فيكون الإنفاق على الفريقين إنفاقاً على الأرض تقديراً، وهو معنى المؤونة.

ثم في العشر باعتبار النماء التحقيقي معنى العبادة؛ لأنه يصرف إلى الفقراء، ولأن الواجب جزء من النماء قليل من كثير بمنزلة الزكاة، وفي الخراج باعتبار النماء التقديري معنى العقوبة حيث اكتفى بمجرد التمكن لما فيه من الاشتغال بالزراعة، والإعراض عن الجهاد الأصغر والأكبر والإقبال عن المبغوض المذموم بلسان الشرع، والدنو من رأس الخطيئات، وهذا أمر يصلح سبباً للذلة والصغار، وضرب مما هو بمنزلة الجزية، كذا قالوا.

أقول: فيه بحث.

أما أوَّلاً: فلأن الخراج لا يجب أن يكون بالزراعة.

وأما ثانياً: فلأن سبب العقوبة مشتركة بينه وبين العشر، فما وجه تخصيصها بالخراج؟

اعلم أن الأرض أصل، والنماء وصف وتبع، فيكون كل منهما باعتبار الأصل مؤونة، وباعتبار الوصف العشر عبادة، والخراج عقوبة. ولذلك حكم بكون سبب العشر الأرض النامية دون الحاصل النامي كما في الزكاة.

وَلِذَا[1] لَمْ يَجْتَمِعَا[2].

وَلِلطَّهَارَةِ إِرَادَةُ الصَّلَاةِ[3]، وَالْحَدَثُ شَرْطٌ[4].

وَلِلْحُدُودِ وَالْعُقُوبَاتِ وَالْكَفَّارَاتِ مَا تُنْسَبُ إِلَيْهِ مِنْ سِرْقَةٍ وَقَتْلٍ وَأَمْرٍ دَائِرٍ بَيْنَ الْحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ[5]، وَلِشَرْعِيَّةِ الْمُعَامَلَاتِ الْبَقَاءُ الْمُقَدَّرُ[6]، وَلِلاخْتِصَاصَاتِ الشَّرْعِيَّةِ التَّصَرُّفَاتُ الْمَشْرُوعَةُ كَالْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَنَحْوِهِمَا[7].

---

(1) أي لاشتمال العشر معنى العبادة، والخراج معنى العقوبة.

(2) أي العشر والخراج في سبب واحد هو الأرض النامية.
وعند الشافعي: يجب العشر من الأرض الخراجية وإن لم يجب الخراج من الأرض العشرية، وذلك لأن سبب الخراج عنده الأرض، وسبب العشر الخارج من الأرض.

(3) لترتبها عليها في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا﴾، أي إذا أردتم القيام إليها، ومثل هذا مشعر بالسببية.

(4) لوجوب الطهارة؛ لأن الغرض في الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الرب بصفة الطهارة، فلا يجب تحصيلها إلا على تقدير عدمها، وذلك بالحدث، فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث، فيكون شرطاً، ولهذا لو توضأ من غير وجوبٍ كما لو توضأ قبل الصلاة، واستدام إلى الوقت جازت الصلاة بها؛ لأن المعتبر في الشرط هو الوجود قصداً، ولم يقصد، وليس الحدث سبباً؛ لأن سبب الشيء ما يفضي إليه ويلائمه، والحدث يزيل الطهارة وينافيها.

(5) يعني أن السبب يكون على وفق الحكم.
فأسباب الحدود والعقوبات المحضة محظورات محضة كالزنا والسرقة والقتل.
وأسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة، والعقوبة تكون أمراً دائراً بين الحظر والإباحة، مثل الفطر في رمضان من حيث إنه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح، ومن حيث إنه جناية على العبادة محظور.
وكذا الظهار، والقتل الخطأ، وصيد الحرم، ونحو ذلك، فإن فيها كلها جهة من الحظر والإباحة بخلاف مثل الشرب والزنا، فإنه يلاقي حراماً محضاً.

(6) يعني أن إرادة الله تعالى بقاء العالم إلى حينٍ عَلِمه وزمانٍ قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك.
توضيحه: أن الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بنوع الإنسان بقاءً إلى قيام الساعة، وهو مبني على حفظ الأشخاص؛ إذ بها بقاء النوع والإنسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والمسكن، وذلك يفتقر إلى معاونة ومشاركة بين أفراد النوع، ثم يحتاج للتوالد والتناسل إلى ازدواج بين الذكور والإناث وقيام بالمصالح، وكل ذلك يفتقر إلى أصول كلية مقررة من عند الشارع بها، يحفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص؛ إذ كل أحد يشتهي ما يلائمه، ويغضب على من يزاحمه؛ فيقع الجور، ويختل أمر النظام، فلهذا السبب شُرِعَت المعاملات.

(7) قد سبق أن من الأحكام ما هو أثرٌ لفعل العبد كالملك في البيع، والحل في النكاح، والحرمة في الطلاق.
وهذه تسمى الاختصاصات الشرعية، فسببها الأفعال التي هي آثارها، وهي التصرفات المشروعة كالإيجاب والقبول مثلاً.
فالحاصل: أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية على ما سبق، فهي إما أن يتعلق بأمر الآخرة، وهي العبادات أو بأمر الدنيا، وهي إما أن يتعلق ببقاء الشخص، وهي المعاملات، أو ببقاء النوع باعتبار
=

(الشرط)

وَأَمَّا الشَّرْطُ: فَهُوَ[1]: مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْوُجُودُ[2] بِلَا تَأْثِيرٍ[3]، وَإِفْضَاءٍ إِلَيْهِ.

وَهُوَ[4]:

1 - إِمَّا مَحْضٌ: وَهُوَ مَا لَا يُلَاحَظُ فِيهِ صِحَّةُ الإِضَافَةِ[5]، أَوِ الإِفْضَاءِ[6]، بَلْ مُجَرَّدُ تَوَقُّفِهِ[7]، أَوْ تَوَقُّفِ انْعِقَادِ عِلِّيَّتِهِ[8] عَلَيْهِ[9].

وَهُوَ[10]:

حَقِيقِيٌّ[11]: كَالشُّهُودِ لِلنِّكَاحِ أَوْ[12] الطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ.

وَجَعْلِيٌّ[13]: كَمَا بِكَلِمَتِهِ[14]، وَيُسَمَّى الشَّرْطُ صِيغَةً[15]، أَوْ دَلَالَتِهَا[16]، وَيُسَمَّى الشَّرْطُ دَلَالَةً.

وَهَذَا[17] يَخْتَصُّ بِغَيْرِ الْمُعَيَّنِ[18].

المنزل، وهي المناكحات، أو باعتبار التمدن، وهي العقوبات.

(1) لغةً: العلامة اللازمة، ومنه أشراط الساعة، والشروط للصكوك.

(2) معناه: أن شرط الشيء ما يتوقف عليه ثبوته وحصوله لا وجوبه، فحينئذ لا يرد أن الشرط قد يكون شرطاً للوجوب، فإن الموقوف ثمة ثبوت الوجوب أيضاً لا نفسه.

(3) في ذلك الشيء خرج به العلة.

(4) أي الشرط.

(5) أي إضافة الحكم إليه كما في العلة.

(6) أي إفضائه إلى الحكم كما في السبب، فيخرج به السبب.

(7) أي توقف الحكم كما في الشرط الحقيقي.

(8) أي الحكم.

(9) كما في الشرط الجعلي.

(10) أي الشرط المحض قسمان.

(11) يتوقف عليه الشيء في الواقع، أو بحكم الشرع حتى لا يصح الحكم بدونه إما أصلاً.

(12) إلا عند تعذره.

(13) يعتبره المكلف، ويعلق عليه تصرفاته.

(14) أي كلمة الشرط.

(15) نحو «إن تزوجتك فأنت طالق».

(16) أي كلمته بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه، مثل «المرأة التي أتزوجها كذا»؛ لأنه في معنى إن تزوجت امرأة، فهي كذا باعتبار أن ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط.

(17) أي هذا الشرط دلالة.

(18) لأن معنى الشرط إنما يستفاد من الإبهام بخلاف الشرط صيغة، فإنه يجري في المعين وغيره.

2 - وَإِمَّا فِي حُكْمِ الْعِلَّةِ وَهُوَ مَا لَا يُعَارِضُهُ عِلَّةٌ تَصْلُحُ لإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهَا[1]، كَحَفْرِ الْبِئْرِ[2]، وَشَقِّ الزِّقِّ[3]، وَقَطْعِ حَبْلِ الْقِنْدِيلِ[4].

وَأَمَّا وَضْعُ الْحَجَرِ، وَإِشْرَاعُ الْجُنَاحِ، وَتَرْكُ الْحَائِطِ الْمَائِلِ بَعْدَ التَّقَدُّمِ[5]: فَأَسْبَابٌ مُلْحَقَةٌ بِالْعِلَلِ[6].

3 - وَإِمَّا فِي حُكْمِ السَّبَبِ، وَهُوَ سَابِقٌ[7]، اعْتُرِضَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُكْمِ فِعْلُ[8] مُخْتَارٍ[9] غَيْرُ مَنْسُوبٍ إِلَيْهِ[10] كَحَلِّ قَيْدِ الْعَبْدِ[11]، وَفَتْحِ[12] قَفَصٍ أَوْ[13] اصْطَبْلٍ[14].

---

(1) فيضاف إليه.

(2) في الطريق، أو في ملك الغير.

(3) إذا كان فيه مائع.

(4) فإن كلًّا منها شرط؛ لأنه رفع المانع، وليس فيها علة صالحة للحكم؛ لأن السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيارَ فيها بخلاف إيقاعه نفسه، فإنه صالح لإضافته إلى الاختيار، والمشي سبب أقرب من الشرط، لكنه مباحٌ لا يصلح ترتب ضمان العدوان عليه مع أنه غير واجب.

(5) إلى صاحبه، فإن ذلك كاف، والإشهاد لاحتياط الإثباب إن أنكر كما في الشفعة.

(6) لأن شيئاً منها ليس برفع المانع، بل أمور ثبوتية مفضية، فإن عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر، فإنه مانع عن السقوط في قعرها وكذا غيره.

(7) احتراز عن الشرط التعليقي.

(8) فاعلٍ.

(9) خرج به نحو سيلان المائع؛ إذ لا اختيار فيه.

(10) خرج به ما إذا فتح باب القفص على وجه نفر الطائر فخرج، فإنه ليس في معنى السبب، بل في معنى العلة، ولهذا يضمن.

(11) حتى أبق حيث لا يضمن لصاحبه؛ لأنه في حكم السبب؛ لأن الشرط المحض متأخر عن صورة العلة، والسبب يتقدمها؛ لأن العلة متوسطة بينه وبين الحكم، فيكون متقدماً لا محالة، فحل القيد لما كان متقدماً على الإباق الذي هو علة التلف كان شرطاً في معنى السبب لا في معنى العلة؛ لأن العلة ههنا مستقلة غير مضافة إلى السبب، ولا حادثة به بخلاف سوق الدابة.

وأما إذا أمر عبد الغير بالإباق فأبق، فإنما يضمن بناء على أن أمره استعمال للعبد، وهو غصب بمنزلة الاستخدام.

(12) باب.

(13) باب.

(14) حتى خرج الطير والدابة حيث لا يضمن؛ لأن كلًّا منهما في حكم السبب أيضاً لما سبق، كذا قيل.

وفيه بحث: وهو أن وجوب تأخر الشرط عن صورة العلة، إنما هو في التعليقي لا الحقيقي كالشهادة في النكاح، والطهارة في الصلاة، والعقل في التصرفات.

فالأولى أن يقال: إن كلًّا منها شرط في حكم السبب:

أما أنه شرط: فلأنه رفع المانع.

وأما أنه في حكم السبب، فلوجود معنى الإفضاء فيه بلا تعقل التأثير.

4 - وَإِمَّا شَرْطٌ اسماً(1) لَا حُكْماً(2) كَأَوَّلِ شَرْطَيْنِ عُلِّقَ بِهِمَا الْحُكْمُ(3).

5 - وَإِمَّا عَلَامَةٌ وَهُوَ مَا يُظْهِرُ(4) تَحَقُّقَ نَفْسِ الْعِلَّةِ مَعَ خَفَائِهَا أَوْ(5) صِفَتِهَا(6) مَعَهُ(7)، كَالْوِلَادَةِ(8) لِلنَّسَبِ عِنْدَهُمَا حَتَّى أَثْبَتَاهُ(9) بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ بِهَا(10) مُطْلَقاً(11).

قَالَ الإِمَامُ(12): الْوِلَادَةُ شَرْطٌ مَحْضٌ(13)، فَلَا تَثْبُتُ(14) إِلَّا بِحُجَّةٍ كَامِلَةٍ(15)،

---

(1) أي صورة للتوقف عليه في الجملة.

(2) أي لا معنى لعدم إضافة الحكم إليه ثبوتاً عنده.

(3) نحو «إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق»، فأول الشرطين بحسب الوجود شرط اسماً لتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكماً لعدم تحقق الحكم عنده، فإن دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت اتفاقاً، وإن أبانها فدخلت الدارين، أو دخلت إحديهما، فأبانها فدخلت الأخرى لم تطلق اتفاقاً، وإن أبانها فدخلت إحديهما، ثم تزوجت فدخلت الأخرى تطلق عندنا؛ لأن اشتراط الملك حال وجود الشرط إنما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجوب الشرط بدليل أنها لو دخلت الدارين في غير الملك انحلت اليمين، ولا لبقاء اليمين؛ لأن محلها الذمة، فتبقى ببقائها، فلا يشترط إلا عند الشرط الثاني؛ لأنه حال نزول الجزاء المفتقر إلى الملك.

(4) ويبين.

(5) يظهر تحقق.

(6) أي العلة.

(7) أي مع خفاء تلك الصفة.

توضيحه: أن علامة الشيء معرفه، وإنما يحتاج إلى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال في الأركان، فشرط الحكم إذا كان مظهراً لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها، أو لتحقق صفتها للخفاء فيها يسمى شرطاً هو علامة.

أما كونه شرطاً: فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف.

وأما كونه علامة: فلأنه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع أنه مظهره.

(8) المظهرة للعلوق الذي هو علة.

(9) أي النسب.

(10) أي بالولادة.

(11) أي سواء وجد حبل ظاهر، أو فراش قائم، أو إقرار من الزوج بالحبل أو لا، فإنهما قالا: المعتدة إذا جاءت بولد، فأنكر الزوج الولادة، فشهدت القابلة بالولادة أن النسب يثبت بشهادتها وإن انتفت الأمور الثلاثة؛ لأن الولادة شرط بمعنى العلامة، فإن بها يظهر ما كان موجوداً في الرحم، فكان ثابت النسب منه من حين وجد، فلم يكن النسب مضافاً إليها وجوباً ولا وجوداً، فتقبل شهادة النساء عليها كما في غير هذه الحالة.

(12) أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

(13) للنسب في حقنا؛ لأنا نبنى الحكم على الظاهر، وإن كانت بمنزلة العلامة في حق من يعرف الباطن فما كان باطناً يجعل كالمعدوم إلى أن يظهر بالولادة كالخطاب النازل جعل كالمعدوم في حق من لم يعلم، وإذا صار النسب مضافاً إلى الولادة في حقنا.

(14) أي الولادة.

(15) كما أن النسب كذلك، وهي رجلان، أو رجل وامرأتان بخلاف ما لو كان الفراش قائماً؛ لأنه سبب للنسب

=

وَكَالإِحْصَانِ[1] لِلرَّجْمِ[2]، فَلَا يَضْمَنُ شُهُودُهُ[3] إِذَا رَجَعُوا مُطْلَقاً[4].

(العلامة)

وَأَمَّا الْعَلَامَةُ[5]: فَمَا يُعْرَفُ الْحُكْمُ بِهِ بِلَا تَعَلُّقِ وُجُوبٍ وَوُجُودٍ بِهِ.

وَهِيَ:

1 - إِمَّا مَحْضٌ[6] كَالتَّكْبِيرِ[7] وَرَمَضَانَ فِي: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ رَمَضَانَ بِشَهْرٍ.

2 - وَإِمَّا بِمَعْنَى الشَّرْطِ كَمَا مَرَّ[8].

3 - وَإِمَّا بِمَعْنَى الْعِلَّةِ[9].

4 - وَإِمَّا مَجَازاً كَالْعِلَلِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالشَّرْطِ الْحَقِيقِيِّ[10].

(الركن الثاني في الحاكم)

الرُّكْنُ الثَّانِي[11] فِي الْحَاكِمِ[12].

=

قبل الولادة، وكانت الولادة معرفة محضة.

وكذا إذا كان الحمل ظاهراً، أو أقر الزوج بالحبل؛ لأنه قد وجد دليل قيام النسب، وكانت الولادة معرفة محضة.

(1) المظهر لصفة الزناء التي هي بها علة.

(2) وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الجماع بعد أن حصل لهما الدخول بنكاح صحيح، فإن تلك الصفة، هي الداعية إلى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد كمال أهليتهما، والإحصان ملزوم، فيستدل به على ثبوتها.

أما أنه شرط: فلأن العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علته الموقوف على العلم بالإحصان.

وأما أنه علامة: فلأنه معرف لصفة العلة وأمارة لها، وإذا كان الإحصان شرطاً، هو علامة لا شرطاً محضاً.

(3) أي الإحصان.

(4) أي سواء رجعوا مع شهود الزنا، أو وحدهم قبل القضاء أو بعده؛ لأن العلامة لا يضاف الحكم إليها لا وجوباً ولا وجوداً، فلا يجوز خلافتها عن العلة أصلاً.

(5) وهي لغة: الأمارة كالميل والمنارة.

(6) أي خالص عن شيب الأقسام الباقية، دال على وجود أمر خفي.

(7) للانتقال من ركن إلى ركن.

(8) من الإحصان والولادة.

(9) كالعلل الشرعية، فإنها أمارات لا علل حقيقة.

(10) وقد سبق أنه لا منافاة بين اجتماع هذه الأقسام بحسب الاعتبارات والحيثيات.

(11) من المقصد الثاني.

(12) على المكلف بالأحكام الشرعية كالوجوب والحرمة ونحوهما هل هو الشرع أو العقل؟

الْحَاكِمُ بِالْحُسْنِ وَالْقَبِيحِ[1] بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ[2] وَالثَّوَابِ[3]، وَالذَّمِّ[4] وَالْعِقَابِ[5]، وَهُوَ الشَّرْعُ[6] عِنْدَ الأَشَاعِرَةِ: وَالْعَقْلُ[7] آلَةُ فَهْمِ الْخِطَابِ[8] لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[9].

قُلْنَا: لَا[10].

وَلَوْ سُلِّمَ إِرَادَةُ التَّعْذِيبِ الأُخْرَوِيّ فَنَفْيُهُ لَا يُنَافِي اسْتِحْقَاقَهُ[11].

وَأَيْضاً لَوْلَاهُ[12] لَمَا تَخَلَّفَا[13] كَمَا فِي الْكَذِبِ إِنْقَاذاً وَالصِّدْقِ إِهْلَاكاً[14].

قُلْنَا[15]: وَلَوْ تَمَّ[16] فَلَا يُفِيدُ السَّلْبَ الْكُلِّيَّ[17].

---

(1) أي المحسن والمقبح للأفعال بمعنى الموجب والمحرّم ونحو ذلك.
ولما كان كل من الحسن والقبيح مستعملاً في معان ثلاثة.

(2) في الدنيا.

(3) في العقبى، هذا بالنظر إلى أفعال العباد.

(4) في الدنيا.

(5) في العقبى.

(6) أي الشارع.

(7) عندهم ليس حاكماً بهما كما هو رأي المعتزلة، ولا مدركاً لهما قبل ورود الخطاب من الشارع كما هو رأينا.

(8) الوارد من الشارع فقط.

(9) فإنه تعالى نفى التعذيب قبل البعثة، وهو يستلزم نفي الوجوب قبلها؛ لأن التعذيب لازم لترك الواجب، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

(10) نسلم أن المراد بالتعذيب المذكور في الآية الكريمة التعذيب الأخروي المعتبر في مفهوم الواجب لِمَ لا يجوز أن يراد به التعذيب الدنيوي بطريق الاستقبال.

(11) المعتبر في مفهوم الواجب، فإنه كما عرفت فيما سبق ما يستحق تاركه التعذيب لا ما يعذب تاركه لجواز العفو كما هو الحق.

(12) أي لولا كون الحاكم بهما هو الشرع، بل كان العقل وكانا ذاتيين في كل من الأفعال المتصفة بهما.

(13) أي الحسن والقبيح، فإنهما إذا كانا عقليين كانا لازمين للفعل غير منفكين عنه، واللازم وهو عدم التخلف باطل؛ لأن الفعل الواحد قد يحسن تارة باعتبار، وقد يقبح أخرى باعتبار آخر، ولو كانا لازمين له لما تخلفا.

(14) فإن الكذب من حيث هو هو قبيح، لكنه إذا تضمن إنقاذ نبي عن ظالم كان حسناً، والصدق من حيث هو هو حسن، لكنه إذا تضمن إهلاك نبي كان قبيحاً.
فظهر أنهما ليسا من لوازم الأفعال، وكذا كل فعل يجب تارة، ويحرم أخرى كالقتل والضرب حَدّاً وظلماً.

(15) ماذكرتم ليس بتام؛ لأن هذا الكذب لما تعين سبباً وطريقاً إلى الإنجاء الواجب كان واجباً فكان حسناً، وكذا الصدق لما تعين سبباً إلى الإهلاك الحرام كان حراماً فكان قبيحاً.
وأما القتل والضرب: فأمرهما ظاهر.

(16) ما ذكرتم.

(17) وهو أن لا شيء منهما بذاتي كما هو مدعى الأشاعرة، وإن كان ردّاً على المعتزلة حيث يقولون بالإيجاب

وَالْعَقْلُ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ[1]، وَالشَّرْعُ مُبَيِّنٌ فِي الْبَعْضِ[2]؛ لأَنَّ حُسْنَ الإِحْسَانِ وَقُبْحَ الْعُدْوَانِ مَرْكُوزَانِ فِي الأَذْهَانِ[3].

قُلْنَا: لَا بِالْمُتَنَازَعِ فِيهِ[4]، وَلأَنَّ مَنْ[5] اسْتَوَى فِي غَرَضِهِ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ وَقَدَرَ عَلَى الإِنْقَاذِ[6]، وَالإِهْلَاكِ يَخْتَارُ[7] الصِّدْقَ وَالإِنْقَاذَ، وَمَا هُوَ[8] لَا لِحُسْنِهِمَا[9] عَقْلاً.

قُلْنَا[10]: بَلْ لِكَوْنِ الأَوَّلِ[11] أَصْلَحَ[12]، وَالثَّانِي[13] أَلْيَق بِرِقَّةِ الْجِنْسِيَّةِ[14]، وَلأَنَّهُ

=

الكلي.

(1) لا بمعنى أن لا فائدة للشرع، فإنه ربما يُظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وإن لم يَظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات، بل بمعنى أنه يقتضي المأمورية والممنوعية شرعاً في الكل، وإن لم يرد الشرع كما أنه يحكم على الله تعالى عنه بوجوب الأصلح، وحرمة تركه عندهم، وليس له أن يعكس القضية، فالعقل مثبت في الكل.

(2) الذي يخفى فيه الاقتضاء، ثم للمعتزلة في إثبات مطلوبهم طريقان حقيقيان، وطريقان إلزاميان.

(3) حتى الذين لا يتدينون بدين، ولا يقولون بشرع كالبراهمة والدهرية وغيرهم، بل ربما يبالغ فيه غير المليين، حتى يستقبحون ذبح الحيوانات، وذلك مع اختلاف أغراضهم وعاداتهم ورسومهم ومواضعاتهم، فلولا أنه ذاتي للعقل يعلم بالعقل لما كان كذلك.

(4) أي ليس الاتفاق فيما ذكر على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه لهما، وهو ما ذكر غير مرة، بل بمعنى ملائمة غرض العامة وطباعهم وعدمها، ومتعلق المدح والذم في مجاري العقول والعادات، ولا نزاع في ذلك، فيبطل قولهم: بأنا نعني بالحسن ما ليس لفعله مدخل في استحقاق الذم، وبالقبيح خلافه.

وأما قولهم: بأنه لما ثبت المدح والذم، واستحقاق الثواب والعقاب في الشاهد، فكذا في الغائب قياساً، فلا يخفي ضعفه كيف؟ وغير المتشرع ربما لا يقول بدار الآخرة والثواب والعقاب.

(5) كان له غرض من الأغراض.

(6) أي إنقاذ شخص أشرف على الهلاك وتخليصه.

(7) الأول.

(8) أي اختيارهما ذلك.

(9) أي الصدق والإنقاذ.

(10) لا نسلم أنه ليس إلا لحسنهما عقلاً.

(11) أي اختيار الصدق.

(12) أي أنسب لمصلحة العالم، وأوفق لغَرَضِ العامة، والاستواء المفروض إنما هو في تحصيل غرض ذلك الشخص، واندفاع حاجته لا على الإطلاق كيف؟ والصدق ممدوح والكذب مذموم عند العقلاء، وعلى مذهبكم عند الله تعالى أيضاً بحكم العقل، ولو فرضنا الاستواء من كل وجه، فلا نسلم إيثار الصدق قطعاً، وإنما القطع بذلك عند الفَرْضِ والتقدير، فيتوهم أنه قطع عند وقوع المقدَّر المفروض.

(13) وهو اختيار الإنقاذ.

(14) المجبولة في الطبيعة، وسببها أنه يتصور مثل تلك الحالة لنفسه، فيجره استحسان ذلك الفعل من غيره في حق نفسه إلى استحسانه من نفسه في حق غيره.

وبالجملة: لا نسلم أن إيثار الصدق والإنقاذ عند من لم يعلم استقرار الشرائع على حسنهما، إنما هو لحسنهما عند الله تعالى على ما هو المتنازع فيه، بل لأمر آخر.

لَوْلَاهُ[1] كَانَ التَّكْلِيفُ شَرْعِياً فَلَزِمَ إِفْحَامُ الرُّسُلِ[2].

وَأُجِيبُ: بِأَنَّهُ مُشْتَرَكُ الإِلْزَامِ[3]، وَأَنَّ الْوُجُوبَ[4] لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ[5].

وَهَـــــذَا[6] لَا يَدْفَـــــعُ لُـــــزُومَ الإِفْحَـــــامِ[7]، وَلأَنَّـــــهُ

(1) أي لولا كون العقل حاكماً بالحسن والقبح، بل كانا شرعيين.

(2) فلا يفيد البعثة، وذلك لأن المكلف لو قال في جواب: انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا أنظر حتى يجب علي؛ لأن ترك غير الواجب جائز، ولا يجب ما لم يثبت الشرع؛ إذ لا وجوب إلا بالشرع، ولا يثبت الشرع ما لم أنظر؛ لأن ثبوته نظري لا ضروري لم يمكن للرسول إلزامه النظر، وهو المعني بالإفحام.
وأجاب الأشاعرة عنه بجوابين:
أحدهما: جدلي.
والآخر: حلي.

(3) وحقيقته: إلجاء الخصم إلى الاعتراف بنقض دليله إجمالاً، حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع.
وتقريره: أن للمكلف أن يقول: لا أنظر ما لم يجب، ولا يجب ما لم أنظر؛ لأن وجوبه نظري يفتقر إلى ترتيب المقدمات، وتحقيق أن النظر يفيد مطلقاً، وفي الإلهيات سيما إذا كان طريق الاستدلال ما سبق من أنه مقدمة للمعرفة الواجبة مطلقاً.
فَإِنْ قِيلَ: بَلْ هِيَ مِنَ النَّظَرِيَّاتِ الجلية التي يتنبه لها العاقل بأدنى التفات، أو إصغاءٍ إلى ما يذكره الشارع من المقدمات؟
قلنا: لو سلم فله أن لا يلتفت ولا يُصْغِيَ، ويلزم الإفحام.

(4) على المكلف في نفس الأمر.

(5) أي بالوجوب، فإن صحة إلزامه النظر إنما تتوقف على وجوب النظر، وثبوت الشرع في نفس الأمر لا على علمه بذلك، والمتوقف على النظر هو علمه بذلك لا تحققهما في نفس الأمر، فالمكلف إن أراد نفس الوجوب والثبوت لم يصح قوله: «لا يثبت الشرع ما لم أنظر»، وإن أراد العلم بهما لم يصح قوله: «لا أنظر ما لم يجب»، وإن أراد في الوجوب التحقق، وفي الثبوت العلم به لم يصح قوله: «لا يجب علي ما لم يثبت الشرع»؛ لأن الوجوب عليه لا يتوقف على العلم بالوجوب ليلزم توقفه على العلم بثبوت الشرع، بل العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب لئلا يكون جهلاً، وإن خص إرادة العلم بقوله: «لا يثبت الشرع ما لم أنظر»، وإرادة التحقق بقوله: «لا أنظر ما لم يجب» صحت جميع المقدمات، لكن تختل صورة القياس لعدم تكرار الوسط، فهذا قياس صحة مادته في فساد صورته.

(6) الجواب الذي سموه حلاً.

(7) على رأي الأشاعرة؛ لأن المكلف لو قال: لا أصدقك، ولا أنظر في معجزتك، حتى أعلم بوجوبهما، ولا أعلم به حتى يثبت الشرع عندي، ولا يثبت عندي حتى أنظر، لا يمكن إلزامه بمجرد أن يقال: الوجوب عليك لا يتوقف على علمك به كما لا يخفى.
وهذا لا يرد علينا؛ لأنا نقول قوله: «لا أعلم به حتى يثبت الشرع عندي» مردود؛ لأن للنبي حينئذ أن يقول: علمك به لا يتوقف على ثبوت الشرع عندك، بل عقلك يكفي لإدراكه، فإنك إذا تأملت أن دعواي وإن كانت خبراً يحتمل الصدق والكذب، لكنها إن كانت صادقة، فكذبتها خسرت خسراناً مبيناً في العاجل والآجل.
وكذا إن كانت كاذبة فصدقتها، فلا بد من التمييز بينهما، ولا يحصل إلا بالنظر في المعجزة، وهو أمر لا ضرر فيه لا عاجلاً ولا آجلاً، ودافعٌ للضرر المظنون لرجحان طرف الصدق، وكل ما يدفع الضرر

لَوْلَاهُ[1] لَزِمَ[2] أَنْ لَا يُقْبَحَ مِنْهُ تَعَالَى شَيْءٌ قَبْلَ السَّمْعِ فَلَزِمَ جَوَازُ كَذِبِهِ[3] وَإِظْهَارِ الْمُعْجِزَةِ عَلَى يَدِ الْكَاذِبِ[4]، فَلَا يُقْبَحُ[5] بَعْدَهُ[6].

أَيْضاً لِلدَّوْرِ[7].

وَأَنْ لَا يُقْبَحَ الْكُفْرُ مِنَ الْمُتَمَكِّنِ مِنْهُ وَمِنَ الْعِلْمِ بِحَالِهِ[8] قَبْلَ السَّمْعِ[9].

وَأُجِيبَ[10]: بِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ الامْتِنَاعَ الْعَقْلِيَّ[11]، وَإِنْ جَزَمْنَا بِعَدَمِهِمَا[12].

وَلَوْ سُلِّمَ[13] فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ[14] لِلْقُبْحِ عَقْلاً لِجَوَازِ كَوْنِهِ[15] لِأَمْرٍ آخَرَ[16].

وَبِأَنَّ[17] الْمُتَنَازَعَ فِيهِ[18] قَبْلَ الشَّرْعِ مَمْنُوعٌ[19]، وَغَيْرُهُ لَا يَضُرُّ[20].

وَنَحْنُ[21] نَقُولُ: شَيْءٌ مِنْهَا[22] لَمْ يُفِدِ الْحَاكِمِيَّةَ[23].

= المظنون، بل المشكوك واجب عقلاً، فإذا سمع المكلف هذا لم يبق له بعد ذلك عذر أصلاً، فكيف الإفحام.

(1) أي لولا كون العقل حاكماً بهما، بل كانا شرعيين.

(2) محالان:

الأول: في الله تعالى.

(3) تعالى عنه علوّاً كبيراً.

(4) وفي كل منهما إبطال البعثة والشرائع والتباس النبي بالمتنبي وغير ذلك من المفاسد.

(5) شيء من الكذب، وإظهار المعجزة على يده.

(6) أي بعد السمع.

(7) فإن حجية السمع موقوفة على صدقه، فيلزم الدور.

(8) أي حال الكفر مما يترتب عليه عاجلاً وآجلاً.

(9) وإن قبح بعده لعدم الدور.

(10) عن الأول من قِبَل الأشاعرة.

(11) في الكذب وخلق المعجزة.

(12) فإنهما من الممكنات، وقدرته شاملة لجميعها، فلا امتناع عقلياً.

(13) امتناعهما عقلاً.

(14) أي امتناعهما عقلاً. (15) أي امتناعهما.

(16) كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجزة؛ لأن وجه الدلالة لازم لكل دليل، وهو منتفٍ في المعجزة في يد الكاذب صادقاً، وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم.

(17) وجود المعنى. (18) وهو التحريم الشرعي.

(19) فيما ذكرتم من الصورة. (20) لأنه خارج من المبحث.

(21) معاشر الحنفية.

(22) أي من أدلة المعتزلة على تقدير صحتها وتمام مقدماتها.

(23) للعقل، والموجبية له كما هو مقصودهم، وإنما يفيد أن حسن بعض الأفعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع أم لا، ونحن لا ننكره.

وَالْمُخْتَارُ[1]: أَنَّ الْحَاكِمَ فِي الْكُلِّ[2] هُوَ الشَّرْعُ[3]:

1 - لأَنَّ الْعَقْلَ آلَةٌ[4] عَاجِزَةٌ[5].

2 - وَلَا يَنْفَكُّ[6] عَنِ الْهَوَى[7].

وَإِنْ كَانَ[8] مُبَيِّناً[9] فِي الْبَعْضِ[10]

---

(1) عند علمائنا الحنفية: وهو الحق المتوسط بين الإفراط والتفريط.

(2) أي فيما أدرك جهة حسنه قبل الشرع أو لم يدرك.

(3) أي الشارع لا العقل لوجهين.

(4) لأنه نور في بدن الإنسان مثل الشمس في ملكوت الأرض يضيء به الطريق الذي مبدؤه من حيث ينتهي إليه أثر الحواس.

(5) بنفسها؛ لأن الآلة لا تعمل بدون الفاعل، فكيف يكون حاكماً على الإطلاق.

قال ابن سينا: العقل آلة أعطيت لدرك العبودية لا للتصرف في أمر الربوبية.

والعجب أن رئيس من قصارى أمرهم التمسك بالعقل، وعدم الاعتداد بالنقل لا يجعل العقل إلا آلة للإدراك.

والمعتزلة الذين يعدون أنفسهم أصحاب عدل وتوحيد يجعلون العقل حاكماً على الإطلاق وما هو إلا ظلم، وقريب من الإشراك.

(6) العقل.

(7) فإن العقل الذي هو مناط التكليف غير موجود في أول الفطرة، وهوى النفس غالبة لكثرة الدواعي، فإذا حدث العقل حدث مغلوباً إلا لمن شاء الله تعالى من الخواص، والمغلوب في مقابلة الغالب كالعدم، فجعله حاكماً بنفسه إعمال المغلوب في مقابلة الغالب.

فإن قيل: لو لم يكن العقل موجباً بنفسه لما جاز نسبة الأحكام إلى العلل، واللازم باطل؟

أما الملازمة: فلأن العلل ثابتة بالعقل فلو لم يعتبر لحكم العقل لم يعتبر بالعلل، فلم تجز نسبة الأحكام إليها.

وأما بطلان اللازم فلصحة القياس بالاتفاق.

قلنا: تلك النسبة ليست لكون العقل علة موجبة، بل الموجب هو الله تعالى إلا أن إيجابه غيب عنا، وفي الوقوف عليه حرج عظيم، فأضاف الأحكام إلى العلل، وجعل العقل آلة لمعرفة ذلك تيسيراً علينا.

(8) العقل.

(9) للحسن والقبح، ومدركاً لهما بخلق الله تعالى العلم بعد توجهه بلا كسب، أو معه وإن لم يرد الشرع.

(10) الذي يتوقف عليه الشرع كمعرفة الله تعالى، والنظر فيها، وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في أول أقواله، والنظر في معجزاته، فإن معرفة الله تعالى واجبة بالإجماع، بمعنى استحقاق فاعلها الثواب، وتاركها العقاب، ووجوبها مدرك بالعقل؛ إذ لو كان بالشرع لكان بنص موجب، والنص إنما يوجب عند المكلف إذا ثبت صدق ناقله عنده، وهو إن ثبت بالعقل ثبت المطلوب، وإن ثبت بالنص لزم توقف الشيء على نفسه؛ لأن الاعتداد بالنص يتوقف على صدق الناقل، فإذا وجبت المعرفة بالعقل وجب النظر فيها أيضاً بالعقل؛ لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي الذي هو المعرفة، وكل ما هو كذلك، فهو واجب عقلاً.

أما كون النظر مقدوراً: فظاهر.

وأما توقف المعرفة عليه: فلأنها ليست بضرورية، بل نظرية ولا معنى للنظري إلا ما يتوقف على النظر، ويتحصل به.

=

فَهُوَ[1] غَيْرُ مُعْتَبَرٍ كُلَّ الاعْتِبَارِ[2].

فَلَا يُكَلَّفُ بِالإِيمَانِ الصَّبِيُّ الْعَاقِلُ[3]، وَلَا[4] مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ[5] قَبْلَ[6] زَمَانِ التَّجْرِبَةِ[7].

فَلَا تَرْتَدُّ مُرَاهِقَةٌ غَافِلَةٌ[8] لَمْ تَصِفْ[9] تَحْتَ[10] مُسْلِمٍ بَيْنَ[11]

=

وأما وجوبه فلئلا يلزم التكليف بالمحال.

وأما عقليته: فللتبعية، وكذا تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في أول أقواله واجب بالعقل؛ إذ لو كان بالشرع لكان بالنص، وهو إنما يوجب عند المكلف إذا ثبت صدق قائله عنده، فيلزم إما الدور، أو التسلسل، أو ثبوت المدعى.

وكذا النظر في المعجزة واجب بالعقل؛ إذ لو كان بالشرع لزم ثبوت الشرع عند المكلف قبل ثبوته عنده؛ لأنه إنما يثبت عنده بعد دلالة المعجزة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، فلو وجب النظر فيها بالشرع لزم ما ذكرنا، فإذا ثبت وجوب كل مما ذكرنا عقلاً ثبت حرمة أضدادها عقلاً أيضاً، فيثبت الحسن والقبح العقليان؛ لأن الوجوب والحرمة أخص منهما، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم.

(1) أي إذا ثبت أن العقل ليس بحاكم، بل مبين في البعض ثبت أن العقل.

(2) في مواجب التكليف.

(3) بمجرد العقل، وعليه مشايخنا من أهل السنة كأبي زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة.

وقال الشيخ أبو منصور: يكلف به، ويجب عليه، وهو قول كثير من مشايخ العراق.

والفرق بين هذا وبين قول المعتزلة: أنهم يجعلون العقل موجباً بنفسه، وهؤلاء يقولون: العقل معرف لإيجاب الله تعالى كالخطاب.

قالوا: الصحيح ما ذهب إليه مشايخنا؛ لأن الإيجاب عليه مخالف لظاهر النص وظاهر الرواية.

(4) يكلف أيضاً بالإيمان.

(5) سواء كان في شاهق الجبل، أو في دار الحرب، أو نحو ذلك حتى إذا لم يعتقدا كفراً ولا إيماناً لا يعذبان، فإن الوجوب إذا سقط عن الصبي سقط عن هذا؛ لأن الجهل قد يلحق بالصبا في سقوط العبادات عمن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كما سقطت عن الصبي، فيجوز أن يلحق به أيضاً في سقوط وجوب الاستدلال.

(6) إدراك.

(7) وهو مدة يتمكن فيها العاقل من الاستدلال على معرفة الله تعالى، ودرك العواقب، وليس لتحديد هذا الزمان، وبيان مقداره دليل قاطع، بل في علم الله تعالى إن تحقق يعذبه وإلا فلا؛ لأنه متفاوت بحسب تفاوت الأشخاص، وإن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «العمر الذي أعذر الله فيه إلى ابن آدم ستون سنة».

وعن مجاهد: ما بين عشرين إلى ستين.

وقيل: ثماني عشرة وسبع عشرة.

فإذا لم يكلف الصبي العاقل بالإيمان.

(8) عن الاعتقاد بالإيمان الكفر.

(9) أي لم تعبر عن إيمانٍ وعن كفرٍ.

(10) زوج.

(11) أبوين.

مُسْلِمَيْنِ[1]، وَلَا مُهْدَرٌ كُلَّ الإِهْدَارِ[2].

فَيُعْتَبَرُ إِيمَانُ صَبِيٍّ عَاقِلٍ وَكُفْرُهُ إِذَا اعْتَقَدَ[3] وَصَفَ[4] أَوْ لَا.

وَتَرْتَدُّ مُرَاهِقَةٌ وَصَفَتْ[5]، فَتَبِينُ مِنْ زَوْجِهَا[6]، وَ[7] هُوَ الْمَحْمِلُ لِقَوْلِ الإِمَامِ[8] لَا عُذْرَ لأَحَدٍ فِي الْجَهْلِ بِالْخَالِقِ لِقِيَامِ الآفَاقِ وَالأَنْفُسِ[9].

وَيُعْذَرُ فِي الشَّرَائِعِ[10] إِلَى قِيَامِ الْحُجَّةِ[11].

وَلَعَلَّ الأَصْلَ[12] قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾[13].

---

(1) فإذا لم ترتد لم تبن من زوجها.
وأما لو بلغت كذلك كانت مرتدة وبانت من زوجها.
وكذا لو غفلت وهي مراهقة، فوصفت الكفر، كذا في الجامع الكبير.
وكذا من في الشاهق ونحوه صرح به فخر الإسلام.

(2) عطف على قوله «غير معتبر كل الاعتبار»، أي العقل غير متروك كل الترك؛ لأنه وإن لم يكن حاكماً بالحسن والقبح، لكنه مدرك لهما.

(3) ما يوجبهما سواء.

(4) كلًّا منهما، وعبر عنهما.

(5) الكفر؛ لأن التوجه إليه دليل إدراك زمان التجربة.

(6) بلا مهر قبل الدخول، ومعه بعده كما هو حكم سائر المرتدات.

(7) هذا الذي ذكرنا من كون العقل مدركاً لحسن بعض الأشياء التي ذكرنا، وقبح أضدادها.

(8) أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(9) الدالة قطعاً على وجود الصانع القادر العالم المريد.

(10) أي المشروعات الموقوفة على الشرع.

(11) من قِبَلِ الشارع.

(12) الذي تمسك به الإمام في هذا المقام.

(13) اعلم أن أصحابنا رحمهم الله تعالى نقلوا في كتبهم عن الإمام مسائل تخالف رأي الفريقين، ولم يذكروا لها سنداً يُعَوَّلُ عليه، وقد أدى نظري القاصر، وفكري الفاتر أنها مستنبطة من الآية الكريمة، لكني لم أظفر في كلام أحدٍ بالتصريح به، ولا بالإشارة إليه، قلت: «لعل الأصل»، ولم أجزم به، فلنعد المسائل أوّلاً، ثم نبين وجه استنباطها منها.
فأقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق:
المسألة الأولى: أن العقل ليس بحاكم في الحسن والقبح.
الثانية: أن العقل مدرك لحسن بعض الأشياء وقبح البعض قبل ورود الشرع.
الثالثة: أن مجرد العقل لا يكفي لهذا الإدراك كما ذهب إليه المعتزلة، بل لا بد من زمان التجربة.
الرابعة: أن هذا الزمان غير مقدر بمقدار معين.
الخامسة: أن العقل لا يكفي في إدراك حسن الشرائع، بل لا بد فيه من بيان الشارع.
وأما وجه استنباطها منها: فموقوف على بيان معناها، وهو أن الكفرة تركوا الإيمان والعمل الصالح لمّا قالوا في جهنم: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾.
=

(الركن الثالث في المحكوم به)

الرُّكْنُ الثَّالِثُ[1] فِي الْمَحْكُومِ بِهِ[2].

وَهُوَ أَرْبَعَةٌ:

1 - حُقُوقُ اللهِ تَعَالَى خَالِصَةً[3].

2 - وَحُقُوقُ الْعِبَادِ خَالِصَةً[4] كَبَدَلِ الْمُتْلَفَاتِ[5].

3 - وَمَا اجْتَمَعَا فِيهِ[6]، وَالأَوَّلُ غَالِبٌ كَحَدِّ الْقَذْفِ[7].

قال الله تعالى في جوابهم على سبيل التوبيخ: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ﴾ الآية، يعني لم يبق لكم عذر في ترك الإيمان والعمل الصالح في الدنيا حتى تعتذروا، فإنا قد عمرناكم فيها مدة يتمكن العاقل فيها من التفكر في الآفاق والأنفس، والتذكر للإيمان والمعرفة، وأرسلنا إليكم نذيراً يبين لكم الأحكام والشرائع.

فوجه استنباط الأولى: أن أهل التفسير صرحوا بأن ما يتذكر فيه متناول كل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر والتذكر.

ولا شك أن العقول بحسب الأشخاص متفاوتة فرب شخصٍ لا يتأتى منه الاستدلال بعد أربعين سنة، ورب شخص يستدل بعد البلوغ بل قبله.

ولو كان العقل حاكماً لوجب الإيمان على الصبي العاقل مطلقاً كما ذهب إليه المعتزلة، والآية تنافيه.

ووجه استنباط الثانية: أن العقل لو لم يدركهما لما وبخ على تارك الاستدلال بتعميرهم مدة يتمكنون فيه منه.

ووجه الثالثة: ظاهر، فإن «ما» عبارة عن ذلك الزمان.

وكذا الرابعة: فإن «ما» مبهم لم يلحقه البيان الشافي.

وأما وجه الخامسة: فهو أن أول الآية لما أفاد إدراك العقل لحسن الإيمان قبل الشرع أفاد آخرها، أعني قوله: ﴿وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ ما ذكر؛ لأَنَّ الإِفَادَةَ خَيْرٌ مِنَ الإِعَادَةِ، وَالتَّأْسِيسَ أَوْلَى مِنَ التَّأْكِيدِ.

(1) من المقصد الثاني.

(2) وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع.

(3) وهي ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه، وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء في الإضافة إلى الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾، وباعتبار الضرر والانتفاع متعالٍ عن الكل.

(4) وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير.

(5) ونحوه من بدل المغصوب، والدية، وملك المبيع، والثمن، وملك النكاح، والطلاق، وما أشبهها.

(6) أي حق الله تعالى وحق العبد.

(7) فإنه مشتمل على الحقين بالإجماع، فإن شرعه لدفع عار الزنا عن المقذوف دليل على أن فيه حق العبد، وشرعه حدّاً زاجراً دليل على أن فيه حق الله تعالى إلا أن هذا راجح عندنا، حتى لا يجري فيه الإرث، ولا يسقط بالعفو إلا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، ويجري فيه التداخل عند الاجتماع، حتى لو قذف جماعة في كلمة واحدة، أو في كلمات متفرقة لا يقام عليه إلا حد واحد.

وعند الشافعي رحمه الله تعالى: حق العبد فيه غالب، فيجري فيه العفو والإرث، ولا يجري فيه التداخل.

4 - وَالْعَكْسُ[1] كَالْقِصَاصِ[2].

وَحُقُوقُ اللهِ تَعَالَى ثَمَانِيَةٌ[3]:

1 - عِبَادَاتٌ خَالِصَةٌ كَالإِيمَانِ وَفُرُوعِهِ[4]، وَفِيهِمَا[5] أُصُولٌ وَفُرُوعٌ وَزَوَائِدُ[6]، فَالإِيمَانُ أَصْلُهُ التَّصْدِيقُ[7]، وَلاَحِقُهُ الإِقْرَارُ[8]، وَزَوَائِدُهُ: الأَعْمَالُ[9]، وَالْفُرُوعُ

---

(1) وهو ما اجتمعا فيه، والثاني غالب.

(2) فإن فيه حق الله تعالى؛ لأنه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة، وأنه يجب جزاء للفعل، حتى تقتل الجماعة بالواحد، وأجزية الأفعال يجب حقاً لله تعالى، ولكن حق العبد راجح لما أن وجوبه بطريق المماثلة، وفيه معنى المقابلة بالمحل من هذا الوجه، فعلم أن حق العبد فيه راجح، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، ولهذا يستوفيه الولي، ويجري فيه الإرث، ويصح الاعتياض، والعفو عنه بالإجماع، ولم يوجد قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى، وحق العبد على التساوي باعتبار الشارع.

(3) بحكم الاستقراء.

(4) وهي سائر العبادات لابتنائها على الإيمان، واحتياجها إليه ضرورة أن من لم يصدّق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب إليه.

(5) أي في الإيمان والفروع.

(6) بمعنى أن في جملة الفروع أصلاً وملحقاً به وزوائد، لا بمعنى أن كل واحد من الفروع يشتمل على الثلاثة، وكون الطاعات من فروع الإيمان، وزوائد لا ينافي كونها في نفسها ما له أصل وملحق به وزوائد، لا بمعنى أن كل واحد من الفروع يشتمل على الثلاثة، وكونه.

(7) بمعنى إذعان القلب وقبوله بوجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وجميع ما علم مجيئه به بالضرورة على ما هو معنى الإيمان في اللغة إلا أنه قيد بأشياء مخصوصة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» الحديث، فنبه على أن المراد بالإيمان معناه اللغوي، وإنما الاختصاص في المؤمَن به.

فمعنى التصديق هو الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن وراست كوبى داشتن وهو المراد بالتصديق الذي جعله المنطقيون أحد قسمي العلم كما صرح به ابن سينا، ولهذا فسره السلف بالاعتقاد والمعرفة مع اتفاقهم على أن بعض الكفار كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم، ويستيقنون أمره إلا أنهم استكبروا، ولم يذعنوا فلم يكونوا مصدقين.

(8) باللسان لكونه ترجمة عما في الضمير، ودليلاً على تصديق القلب، وليس بأصل؛ لأن معدن التصديق هو القلب، وبهذا يسقط الإقرار عند تعذره كما في الأخرس أو تعسّره كما في المكره، هذا عند بعض العلماء كشمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء.

وعند بعضهم: الإيمان هو التصديق وحده، والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، حتى لو صدق في القلب، ولم يقر باللسان مع تمكنه منه يكون مؤمناً عند الله تعالى، وهذا أوفق باللغة والعرف إلا أن في عمل القلب خفاء، فنيطت الأحكام بدليله الذي هو الإقرار.

(9) لما ورد في الحديث أنه لا إيمان بدون الأعمال نفياً لصفة الكمال بناء على أنها من متممات الإيمان ومكملاته الزائدة عليه.

أَصْلُهَا الصَّلَاةُ[1]، وَلَاحِقُهَا الزَّكَاةُ[2]، ثُمَّ الصَّوْمُ[3]، ثُمَّ الْحَجُّ[4]، ثُمَّ الْجِهَادُ[5].

وَزَوَائِدُهَا: السُّنَنُ وَالآدَابُ[6].

2 - وَعِبَادَةٌ فِيهَا مؤُونَةٌ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ[7].

3 - وَمِنْهَا مَؤُونَةٌ فِيهَا عِبَادَةٌ كَالْعُشْرِ[8].

4 - وَمَؤُونَةٌ فِيهَا عُقُوبَةٌ كَالْخَرَاجِ[9].

5 - وَحُقُوقٌ دَائِرَةٌ بَيْنَهُمَا[10] كَالْكَفَّارَاتِ[11]، فَلَمْ تَجِبْ[12] عَلَى الْمُسَبِّبِ[13]،

---

(1) لأنها عماد الدين وتالية الإيمان شرعت شكراً للنعم الظاهرة والباطنة لما فيها من أعمال الجوارح، وأفعال القلب، لكنها لما صارت قربة بواسطة الكعبة التي عظّمها الله تعالى كانت دون الإيمان الذي صار قربة بلا واسطة، فلذا صارت من فروع الإيمان.

(2) المتعلقة بأحد جزئي نعمة الدنيا، فإنها ضربان:

1 - نعمة البدن.

2 - ونعمة المال، وهي أدنى من الصلاة؛ لأن نعمة البدن أصل، ونعمة المال فرع؛ إذ المال وقاية النفس.

(3) فإنه وإن كان عبادة بدنية، لكنه شرع رياضة، وقهراً للنفس، فلا يصير قربة إلا بواسطة النفس المائلة إلى الشهوات، وهو صفة قبح فيها، ولا قبح في صفة الفقر، فكانت النفس أقوى في كونها واسطة.

(4) الذي زيارة البيت المعظم بأفعال وأوقات وأمكنة مخصوصات، وهي هجرة من الأوطان والخلان، فكان دون الصوم، بل كأنه وسيلة إليه، فإنه لما هجر الأوطان وجانب الأهلَ والأولادَ، وانقطع عنه مواد الشهوات، وضعف نفسه، وقدر على قهرها بالصوم.

(5) لأنه من فروض الكفاية، وما تقدم من فروض الأعيان.

(6) فإنها ليست بواجبة، بل شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها، فلم تكن مقصودة.

(7) فإن جهات العبادة فيها كثيرة مثل تسميتها صدقة، وكونها طهرة للصائم، واشتراط النية في أدائها ونحو ذلك مما هو من أمارات العبادة، ولما فيه من معنى المؤونة لم يشترط لها كمال الأهلية المشروطة في العبادات المالية، فوجب في مال الصبي والمجنون الغنيين اعتباراً لجانب المؤونة خلافاً لمحمد، فإنه اعتبر جانب العبادة لكونها أرجح.

(8) فلا يبتدأ على الكافر، لكن يبقى عند محمد رحمه الله تعالى كالخراج على المسلم.

ويضاعف عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وينقلب خراجاً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(9) فلا يبتدأ على المسلم، لكن يبقى؛ لأنه لما تردد بين بين المؤونة والعقوبة لم يبطل بالشك.

(10) أي بين العبادة والعقوبة.

(11) فإن في أدائها معنى العبادة؛ لأنها تؤدى بما هو محض العبادة، وهو الصوم، والتحرير، والإطعام، ويجب بطريق الفتوى، ويؤمر من عليه بالأداء بنفسه من غير أن يستوفى منه كرهاً كالعبادات والشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة الشيء من العقوبات على نفسه، بل على الأئمة يستوفون بطريق الجبر، وفي وجوبها معنى العقوبة؛ لأنها لم يجب إلا أجزية للفعل المحظور الذي يوجد من العباد، ولذلك سميت كفارات؛ لأنها ستارات للذنوب.

(12) الكفارة.

(13) كحافر البئر؛ لأن الكفارة جزاء المباشرة، وهي أن يتصل فعله بغيره، ويحدث منه التلف لا السبب، وهو أن يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله.

وَالصَّبِيِّ(1)، وَالْغَالِبُ(2) هُوَ الْعِبَادَةُ(3) فِيمَا سِوَى الْفِطْرِ(4).

6 - وَحَقٌّ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ(5) كَخُمُسِ الْغَنَائِمِ وَالْمَعَادِنِ(6).

7 - وَعُقُوبَةٌ كَامِلَةٌ(7) كَالْحُدُودِ(8) إِلَّا حَدَّ الْقَذْفِ(9).

8 - وَقَاصِرَةٌ كَحِرْمَانِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ(10).

ثُمَّ لَهَا(11) قَدْ يَكُونُ أَصْلٌ وَخَلَفٌ، فَالإِيمَانُ أَصْلُهُ: التَّصْدِيقُ وَالإِقْرَارُ.

---

(1) لأن فعله من حيث هو فعله لا يوجب الجزاء؛ لأنه لا يوصف بالتقصير.

(2) من جهتي العبادة والعقوبة في الكفارة.

(3) لأن الكفارة صوم وإعتاق وصدقة، ويؤمر بها بطريق الفتوى دون الجبر، ولأنها تجب على أصحاب الأعذار مثل الخاطئ والناسي والمكره، ولو كانت جهة العقوبة فيها راجحة لامتنع وجوبها بسبب العذر؛ إذ المعذور لا يستحق العقوبة، وكذا لو كانت مساوية، فإن جهة العبادة لم تمنع الوجوب على هؤلاء، وجهة العقوبة تمنع، والأصل عدم الوجوب، فلا يثبت بالشك.

(4) فإن جهة العقوبة فيها راجحة بدليل أنها لا تجب على الخاطئ والناسي، ويسقط في كل موضع تحققت فيه شبهة الإباحة كالحدود، فإن من جامع على ظن أن الفجر لم يطلع، أو على ظن أن الشمس قد غربت، وقد تبين خلافه لا تجب الكفارة بالإجماع، فعلم أنها ملحقة بالعقوبات المحضة، وإن كانت فيها جهة العبادة أيضاً.

(5) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق الطاعة.

(6) فإن الجهاد حق الله تعالى إعزازاً لدينه، وإعلاءً لكلمته، فالمصاب به كله حق الله تعالى إلا أنه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتناناً، واستبقي الخمس حقاً له لا حقاً لزمنا أداؤه طاعة، وكذا المعادن ولعدم الوجوب علينا، جاز صرف خمس المغنم إلى الغانمين، وإلى آبائهم وأولادهم وخمس المعدن إلى الواجد عند الحاجة.

(7) أي محضة لا يشوبها معنى آخر.

(8) مثل حد قطاع الطريق، فإنه خالص حق الله تعالى قطعاً كان أو قتلاً؛ لأن سببه محاربة الله تعالى ورسوله، وقد سماه الله تعالى جزاء، والجزاء المطلق ما يجب حقاً لله تعالى بمقابلة الفعل، وكحد الزنا والسرقة والشرب، فإنها شرعت لصيانة الأنساب والأموال والعقول، وإنما كانت كاملة؛ لأنها وجبت بجنايات كاملة لا يشوبها معنى الإباحة، فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة.

(9) فإنه ليس من حقوق الله تعالى، بل مما غلب فيه حقه على حق العبد.

(10) فإنه حق الله تعالى؛ إذ لا نفع فيه للمقتول، ثم إنه عقوبة للقاتل لكونه غرماً لحقه بجناية حيث حُرِمَ مع علة الاستحقاق، وهي القرابة، لكنها قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله، بل امتنع ثبوت ملك له في تركة المقتول، ولما كان الحرمان عقوبة وجزاء لمباشرة الفعل نفسه لم يثبت في حق الصبي إذا قتل مورثه عمداً أو خطأ؛ لأن فعله لا يوصف بالحظر والتقصير لعدم الخطاب، والجزاء يستدعي ارتكاب محظور، ولا في القتل بالسبب بأن حفر بئراً في غير ملكه، فوقع فيها مورثه وهلك، أو شهد على مورثه بالقتل فقتل، ثم رجع.

فإن قيل: قد ثبت الحرمان بدون التقصير كمن قتل مورثه خطأً؟

قلنا: البالغ الخاطئ يوصف بالتقصير لكونه محل الخطاب إلا أن الله تعالى رفع حكم الخطأ في بعض المواضع تفضلاً منه، ولم يرفعه في القتل لعظم خطر الدم.

(11) أي لحقوق الله تعالى.

ثُمَّ صَارَ الإِقْرَارُ خَلَفاً[1] فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا[2].

ثُمَّ أَدَاءُ أَحَدِ أَبَوَيِ الصَّغِيرِ[3] عَنْ أَدَائِهِ[4].

ثُمَّ تَبَعِيَّةُ الدَّارِ أَوِ الْغَانِمِينَ[5] إِذَا عَدِمَا[6].

وَكَذَا الطَّهَارَةُ[7] وَالتَّيَمُّمُ[8]، لَكِنَّهُ[9] خَلَفٌ مَطْلَقاً[10] بِالنَّصِّ[11]، فَيَجُوزُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَأَدَاءُ الْفَرَائِضِ بِتَيَمُّمٍ[12] خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ[13].

ثُمَّ الْخَلَفِيَّةُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالتُّرَابِ[14].

---

(1) أي قائماً مقام الأصل.

(2) لأن المطلع على السرائر هو الله تعالى علام الغيوب.

(3) خلفاً.

(4) أي الصغير.

(5) خلفاً عنه.

(6) أي الأبوان مثلاً إذا سبي صبي، فإن أسلم هو بنفسه مع كونه عاقلاً، فهو الأصل وإلا فإن أسلم أحد أبويه، فهو تبع له، وإلا فإن أخرج إلى دار الإسلام، فهو مسلم بتبعية الدار، وإن لم يخرج بل قسم أو بيع من مسلم في دار الحرب، فهو تبع لمن سباه في الإسلام، فلو مات يصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين.

(7) بالماء.

(8) فإنه خلف عنها.

(9) أي التيمم.

(10) يرتفع به الحدث إلى غاية وجود الماء.

(11) وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، نقل الحكم في حال العجز عن الماء إلى التيمم مطلقاً عند إرادة الصلاة، فيكون حكمه حكم الماء في جواز تقديمه على الوقت، وتأدية الفرائض بتيممٍ واحدٍ.

(12) واحد. تحقيقه: أنه إن جعل التراب خلفاً عن الماء، فحكم الأصل إفادة الطهارة، وإزالة الحدث، فكذا حكم الخلف وإلا لما كان خلفاً، وإن جعل التيمم خلفاً عن التوضئ، فحكم التوضئ إباحة الدخول في الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث، فكذا التيمم؛ إذ لو كان خلفاً في حق الإباحة مع الحدث لم يكن خلفاً.

(13) فإنه يقول: هو خلف ضروري، بمعنى أنه يثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة، لم يجز تقديمه على الوقت، ولا أداء فرضين بتيمم واحد.
أما قبل الوقت: فلانتفاء الضرورة المبيحة.
وأما بعد أداء فرض واحد: فلزوال الضرورة.

(14) أي بعد ما اتفق أصحابنا على كون الخلف مطلقاً اختلفوا في تعيين الخلف؟
قال أبو حنيفة وأبو يوسف: الخلفية في الآلة بمعنى أن التراب خلف عن الماء؛ لأنه تعالى نص عند النقل إلى التيمم على عدم الماء، وكون التراب ملوثاً في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص؛ لأن نجاسة المحل حكمية، فيجوز أن يكون تطهير الآلة أيضاً كذلك، وقوله صلى الله عليه وسلم: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»، يؤيد بذلك.
فإن قيل: لو كانت الخلفية في الآلة لافتقرت إلى الإصابة كالماء؛ إذ من شرط الخلف أن لا يزيد على الأصل، وقد جوزوا التيمم على الحجر الأملس؟
أجيب: بأنه ليس من الزيادة؛ لأن معناها الزيادة في الحكم، وترتب الآثار. ألا يرى أن استغناء التيمم عن =

فَتَجُوزُ[1] إِمَامَةُ الْمُتَيَمِّمِ لِلْمُتَوَضِّئِ[2] خِلَافاً لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ[3].
وَشَرْطُهَا[4]: إِمْكَانُ الأَصْلِ[5]، ثُمَّ عَدَمُهُ[6] لِعَارِضٍ[7].

(الركن الرابع في المحكوم عليه)

الرُّكْنُ الرَّابِعُ[8] فِي الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْمُكَلَّفُ[9].
التَّكْلِيفُ: مَوْقُوفٌ عَلَى الأَهْلِيَّةِ[10] الْمَوْقُوفَةِ عَلَى الْعَقْلِ بِالْمَلَكَةِ[11].

=

مسح الرأس والرجل لا يوجب زيادة على الوضوء.

(1) عندهما.

(2) إذا لم يجد المتوضئ ماء؛ لأن شرط الصلاة في حق كل منهما موجود بكماله، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخلف بدل من الرجل في قبول الحدث ورفعه.
وأما إذا وجده فكان في زعمه أن شرط الصلاة لم يوجد في حق الإمام ففسدت. فلا يصح اقتداؤه به كما إذا اعتقد أن إمامة مخطئ في جهة القبلة.

(3) فإنهما قالا: الخلفية في الفعل بمعنى أن التيمم خلف عن التوضئ؛ لأن الله تعالى أمر بالوضوء أوّلاً، ثم بالتيمم عند العجز. فلا يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء المتيمم بالمومئ، وكونه مع محمد يوافق ما ذكره الإسبيجابي في شرح المبسوط. وفي عامة الكتب: أنه يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عند زفر، وإن وجد المتوضئ ماء.

(4) أي الخلفية.

(5) لينعقد السبب للأصل.

(6) أي عدم الأصل في الحال.

(7) إذ لا معنى للمصير إلى الخلف مع وجود الأصل مثلاً إرادة الصلاة انعقدت سبباً للوضوء لإمكان حصول الماء بطريق الكرامة، ثم لظهور العجز ينتقل الحكم إلى التيمم. وهذا كما إذا حلف ليمس السماء. فإن اليمين قد انعقدت موجبة للبر لإمكان مس السماء في الجملة إلا أنه معدوم عرفاً وعادة، فانتقل الحكم إلى الخلف، وهو الكفارة بخلاف ما إذا حلف على نفي ما كان، أو ثبوت ما لم يكن في الماضي. فإنه لا يوجب الكفارة لعدم إمكان البر.

(8) من المقصد الثاني.

(9) أي الذي تعلق الخطاب بفعله، وهو الإنسان المركب من الروح والبدن.

(10) في المكلف.

(11) العقل يطلق على معان كثيرة، والمختار: أنه قوة للنفس بها تكسب العلوم. القوة ما به يصير الشيء فاعلاً. أو منفعلاً، والنفس هي النفس الناطقة المسماة بالروح.
والمراد بالعلوم النظريات، واكتسابها تحصيلها من الضروريات، أو من النظريات المنتهية إليها، ولها قوتان:
إحديهما: مبدأ الإدراك، وهي باعتبار تأثيرها عما فوقها مستكملة في ذاتها. ويسمى عقلاً نظرياً.
والأخرى: مبدأ الفعل، وهي باعتبار تأثيرها في البدن مكملة له، ويسمى عقلاً عملياً.
وللقوة النظرية في تصرفها في الضروريات وترتيبها لاكتساب الكمالات أربع مراتب:
أ - فإن النفس في المبدأ الفطرة خالية عن العلوم قابلة لها، ويسمى هذه المرتبة أو النفس فيها عقلاً هيولانياً تشبيهاً لها بالهيولي الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها، وهو بمنزلة استعداد

=

وَهُوَ[1] مُتَفَاوِتٌ[2]، فَأُقِيمَ الْبُلُوغُ مُقَامَهُ[3].
وَهُوَ[4] كَافٍ لِلْحُكْمِ[5] عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ.
فَالصَّبِيُّ الْعَاقِلُ وَمَنْ فِي الشَّاهِقِ[6] مُكَلَّفَانِ بِالإِيمَانِ[7]، وَفُرُوعِهِ تَفْصِيلاً فِيمَا

=

الطفل للكتابة مثلاً.
2 - ثم إذا أدركت الضروريات، واستعدت لتحصيل النظريات سميت هذه المرتبة، أو العقل فيها عقلاً بالملكة لحصول ملكة الانتقال كاستعداد الأمي لتعلم الكتابة.
3 - ثم إذا أدركت النظريات، وحصل لها القدرة على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد سميت هذه المرتبة أو العقل فيها عقلاً بالفعل لشدة قربه من الفعل كاستعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب، وله أن يكتب متى شاء.
4 - وإذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سميت هذه المرتبة أو العقل في هذه المرتبة عقلاً مستفاداً لاستفادة هذه القوة من الفياض، وجعلوا المرتبة الثانية مناطَ التكليف؛ إذ بها يرتفع الإنسان عن درجة البهائم، ويشرق عليه نور العقل بحيث يتجاوز إدراك المحسوسات.

(1) أي العقل بالملكة.
(2) في أفراد الإنسان حدوثاً وبقاءً.
أما حدوثاً: فلأن النفوس متفاوتة بحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار تفاوت اعتدال أمزجة الأبدان، فكلما كان البدن أعدل، وبالواحد الحقيقي أنسب كان النفس الفائضة عليه أكمل، وإلى الخيرات أميل، وللكمالات أقبل، وهذا معنى صفائها ولطافتها بمنزلة المِرآة في قبول النور، وإن كان بالعكس فبالعكس، وهذا معنى كدورتها وكثافتها بمنزلة الحجر في قبول النور، ولا خفاء في أن النفس كلما كانت أكمل وأقبل كان النور الفائض عليه من الفياض أكثر.
وأما بقاء: فلأن النفس كلما ازدادت في كثرة العلوم بتكميل القوة النظرية ازدادت تناسباً بالمبدأ الفياض الكامل من كل وجه، فازدادت إفاضة نوره عليها لازدياد الإفاضة بازدياد المناسبة، ولما تفاوتت العقول في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف أم لا؟ فقدر من قبل الشرع تلك المرتبة.
(3) أي العقل بالملكة إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة، وذلك لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت بناء على تمام التجارب الحاصلة بالإحساسات الجزئية والإدراكات الضرورية، وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والمحركة التي هي مراكب للقوة العقلية بمعنى أنها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداء، وتصل إلى المقاصد، وبمعونتها تظهر آثار الإدراك، وهي مسخرة مطيعة للقوة العقلية بإذن الله تعالى كذا قيل.
ولا يخفي أن بعض ما ذكر وإن كان مأخوذاً من كلام المتفلسفين، لكنه ليس مما يخالف عقائد أهل السنة من المتكلمين.
(4) أي العقل وحده.
(5) أي لأن يكون محكوماً عليه، ولا حاجة إلى خطاب الشارع.
(6) وهو رأس الجبل.
(7) حتى إن لم يعتقِدَا كُفرًا ولا إيماناً يعذبان في الآخرة.

يُدْرَكُ جِهَتُهُ[1]، وَإِجْمَالاً فِيمَا لَا يُدْرَكُ[2].

وَلَا حُكْمَ[3] قَبْلَ السَّمْعِ عِنْدَ الأَشْعَرِيِّ فَيُعَذَّرَانِ[4]، فَلَا يُعْتَبَرُ إِيمَانُ الأَوَّلِ[5]، وَلَا كُفْرُ الثَّانِي[6]، فَيَضْمَنُ قَاتِلُهُ[7].

وَالْمُخْتَارُ[8]: التَّوَسُّطُ[9] كَمَا سَبَقَ[10].

(الأهلية وأقسامها)

ثُمَّ الأَهْلِيَّةُ[11] نَوْعَانِ:

---

(1) قالوا: ما يدرك جهة حسنه أو قبحه بالعقل من الأفعال التي ليست اضطرارية ينقسم إلى الأقسام الخمسة؛ لأنه إن اشتمل تركه على مفسدة فواجب، أو فعله فحرام، وإلا فإن اشتمل فعله على مصلحة فمندوب، أو تركه فمكروه، وإلا فإن لم يشتمل شيء من طرفيه على مفسدة ولا مصلحة فمباح.

(2) قالوا: ما لا يدرك جهته بالعقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل؛ إذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه.

وأما على سبيل الإجمال في جميع تلك الأفعال:

فقيل: بالحظر؛ لأنه تصرف في ملك الغير بدون إذنه؛ لأن الكلام فيما قبل الشرع، فيحرم كما في الشاهد.

أجيب: بالفرق لتضرر الشاهد دون الغائب، وأيضاً حرمة التصرف في ملك الشاهد مستفادة من الشرع.

وقيل: بالإباحة؛ لأنه تصرف لا يضر المالك، فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره، والنظر في مرآته.

وأجيب: بأن حكم الأصل ثبت بالشرع، وحكم العقل فيه بالمعنى المتنازع فيه ممنوع، بل إنما يحكم فيه بمعنى الملائمة وموافقة الغرض والمصلحة.

وقيل: بالتوقف.

فيفسر تارة بعدم الحكم، ومرجعه الإباحة؛ إذ ما لا منع فيه فمباح إلا أن يشرط في الإباحة الإذن، فيرجع إلى كونه حكماً شرعياً لا عقلياً، وكلامنا فيه، وهذا إذا اشترط إذن الشارع لا إذن العقل، وربما يقال: هذا التفسير جزم بعدم الحكم لا توقف إلا أن يراد توقف العقل عن الحكم.

ويفسر تارة بعدم العلم أن هناك حظراً، أو إباحة.

قيل: هذا أمثل من التفسير الأول المشتمل على نوع تكلف في معنى التوقف كما عرفت، لكن عدم العلم لا لتعارض الأدلة؛ إذ قد تبين بطلانها، بل لعدم الدليل على أحد هذين الحكمين بعينه.

(3) على العبد.

(4) أي الصبي ومن في الشاهق.

(5) وهو الصبي العاقل.

(6) وهو من في الشاهق لانتفاء الخطاب، وعدم الاعتداد بالعقل.

(7) أي الثاني؛ لأن إباحة دمه بسبب الكفر منتفية، فيكون كالمسلم في الضمان.

(8) عندنا.

(9) بين قولي الأشاعرة والمعتزلة كما هو المختار بين الجبر والقدر.

(10) تحقيقه بما لا مزيد عليه، فلا حاجة إلى الإعادة.

(11) يعني بعد ما ثبت أنه لا بد في المحكوم عليه من أهليته للحكم. وأنها لا تثبت إلا بالعقل يجب أن يعلم أن الأهلية.

1 - أَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ[1].

2 - وَأَهْلِيَّةُ الأَدَاءِ[2].

أَمَّا الأُولَى[3]: فَبِالذِّمَّةِ وَهِيَ[4]: وَصْفٌ يَصِيرُ بِهِ الإِنْسَانُ أَهْلاً لِمَا لَهُ وَعَلَيْهِ[5]. وَلَهُ[6] قَبْلَ الْوِلَادَةِ[7] ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لِلْوُجُوبِ[8] لَهُ[9] لَا عَلَيْهِ[10]، وَلَهُ بَعْدَهَا[11] ذِمَّةٌ مُطْلَقَةٌ صَالِحَةٌ لَهُمَا[12]، لَكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ[13] كَانَ[14] غَيْرَ مَقْصُودٍ[15]، بَلْ كَانَ

(1) أي صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه.

(2) أي صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً.

(3) وهي أهلية الوجوب نفسه.

(4) في اللغة: العهد.

(5) توضيحه: أن الذمة في اللغة: العهد كما عرفت، فإذا خلق الله تعالى الإنسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة، حتى صار أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه، وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية كما إذا عاهدنا الكفار، وأعطيناهم الذمة يثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا، وهذا هو العهد الذي جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق.

وبالجملة: قد خص الإنسان من بين سائر الحيوان بوجوب أشياء له وعليه، فلا بد من خصوصية بها يصير أهلاً لذلك، وهو المراد بالذمة.

فإن قيل: هذا صادق على العقل كما يشير إليه ظاهر كلام أبي زيد، غايته أن يشمل العقل الهيولاني؟

قلنا: العقل ليس عينها، بل له مدخل فيها، فإنها عبارة عن خصوصية الإنسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر لا كالْمَلَكِ العاري عن القوى ولا كسائر الحيوانات العارية عن العقل، وبها اختص بقبول الأمانة المعروضة وكان هذا الوصف بمنزلة السبب لكونه أهلاً للوجوبين، والعقل بمنزلة الشرط.

فإن قيل: فعلى هذا لا يبقى لقولهم وجب أو ثبت في ذمته كذا معنى كما لا يخفى.

وأجيب: بأن معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوجوب فلما كان الوجوب متعلقاً به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق، وإشارة إلى أن هذا الوجوب إنما هو باعتبار العهد والميثاق الماضي كما يقال: وجب في العهد والمروءة أن يكون كذا وكذا.

(6) أي للإنسان.

(7) يعني أن الجنين قبل الانفصال عن الأم جزء منها من جهة أنه ينتقل بانتقالها، ويقر بقرارها، ومستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة والتهيؤ للانفصال، فيكون له.

(8) أي لوجوب الحقوق.

(9) كالإرث والوصية والنسب.

(10) حتى لو اشترى الولي له شيئاً لا يجب عليه الثمن.

(11) أي بعد الولادة.

(12) أي للوجوب له وللوجوب عليه لصيرورته نفساً مستقلة من كل وجه، فيصير أهلاً لهما، حتى كان ينبغي أن يجب عليه كل حق يجب على البالغ.

(13) أهلاً للأداء لضعف بنيته.

(14) الوجوب.

(15) بنفسه.

الْمَقْصُودُ[1]، هُوَ الأَدَاءُ اخْتُصَّ وَاجِبَاتُهُ بِمُمْكِنِ الأَدَاءِ عَنْهُ[2].

فَيَجِبُ عَلَيْهِ[3] مِنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ الْغُرْمُ[4]، وَالْعِوَضُ[5]، وَصِلَةٌ تَشَبَّهُ الْمُؤْنِ أَوِ الأَعْوَاضِ كَنَفَقَةِ الْقَرِيبِ[6] وَالزَّوْجَةِ[7]، لَا الأَجْزِئَةَ[8]، فَلَا يَتَحَمَّلُ[9] الدِّيَةَ[10]، لَا الْعُقُوبَةُ[11]، وَالأَجْزِئَةُ[12]، وَمِنْ حُقُوقِهِ[13] مَا صَحَّ أَدَاؤُهُ عَنْهُ كَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ[14].

وَمَا لَا[15] فَلَا[16] كَالْعِبَادَاتِ الْخَالِصَةِ[17]، وَالْعُقُوبَاتِ[18].

---

(1) من الوجوب.

(2) أي كان كل ما يمكن أداؤه عنه واجباً عليه، وما لا فلا.

(3) أي على الصبي.

(4) كضمان ما أتلفه ولو بالانقلاب عليه، فإن العذر لا ينافي عصمة المحل.

(5) نحو الثمن والأجرة، فإن المقصود هو المال وأداؤه يحتمل النيابة.

(6) نظير صلة تشبه المؤن.

(7) نظير صلة تشبه الأعواض.

فإن الأولى صلة تشبه المؤن من جهة أنها تجب على الغني كفاية لما يحتاج إليه أقاربه بمنزلة النفقة على نفسه بخلاف النفقة على الزوجة، فإنها تشبه الأعواض من جهة أنها وجبت جزاء للاحتباس الواجب عليها عند الرجل، وإنما جعلت صلة لا عوضاً محضاً؛ لأنها لم تجب بعقد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المعتبر في الأعواض، فلكونها صلة تسقط بمضي المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة الأقارب ولشبهها بالأعواض تصير ديناً بالالتزام.

(8) فإنها لا تجب على الصبي.

(9) الصبي.

(10) لأنها وإن كانت صلة إلا أنها تشبه جزاء التقصير في حفظ القاتل عن فعله، والصبي لا يوصف بذلك، ولهذا لا تجب على النساء.

(11) عطف على «الغرم»، أي لا تجب على الصبي العقوبة كالقصاص.

(12) كحرمان الميراث بالقتل؛ لأنه لا يصلح لحكمهما، وهو المطالبة بالعقوبة، وجزاء الفعل.

(13) أي الله تعالى.

(14) فإنهما في الأصل من المؤن كما مر بيانه.

ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليسا بمقصودين، بل المقصود فيهما المال وأداء الولي فيه كأدائه، فيكون الصبي من أهل وجوبه.

(15) يصح أداؤه عنه.

(16) يجب عليه.

(17) المتعلقة بالبدن كالصلاة والصوم، أو بالمال كالزكاة، أو بهما كالحج، فإنها لا تجب عليه وإن وجد سببها ومحلها، وهو الذمة لعدم حكمها، وهو الأداء؛ إذ هو المقصود في حقوق الله تعالى؛ إذ العبادة فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقاً للابتلاء، ولا يتصور ذلك من الصبي.

(18) كالحدود، فإنها لا تجب عليه كما لا تجب ما هو عقوبة من حقوق العباد، وهو القصاص لعدم حكمه، وهو المؤاخذة بالفعل.

وَاخْتُلِفَ فِي عِبَادَةٍ فِيهَا مُؤُونَةٌ؟[1]

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ[2]: فَقَاصِرَةٌ تَبْتَنِي عَلَيْهَا صِحَّةُ الأَدَاءِ.

وَكَامِلَةٌ تَبْتَنِي عَلَيْهَا وُجُوبُ الأَدَاءِ.

وَكُلٌّ[3] يَثْبُتُ بِقُدْرَةٍ كَذَلِكَ[4] ثَابِتَةٍ[5] بِعَقْلٍ كَذَلِكَ[6].

فَالْقَاصِرُ: عَقْلُ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ.

وَالْكَامِلُ: عَقْلُ الْبَالِغِ غَيْرُ الْمَعْتُوهِ[7].

وَمَا[8] بِالْقَاصِرَةِ[9] أَنْوَاعٌ[10]:

---

(1) كصدقة الفطر لم تلزم عليه عند محمد وزفر؛ لأنه ليس بأهل للعبادة، وقد ترجح فيها ذلك.
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: تلزم اكتفاءً بالأهلية القاصرة، والاختيار القاصر يكون بواسطة الولي مضافاً إليه فيما هو عبادة قاصرة.

(2) أي أهلية الأداء.

(3) من أهلية الأداء القاصرة وأهلية الأداء الكاملة.

(4) أي القاصرة بالقاصرة والكاملة بالكاملة.

(5) تلك القدرة.

(6) أي القدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر، والكاملة بالعقل الكامل.

(7) اعلم أن الأداء يتعلق بقدرتين:
1 - قدرة فهم الخطاب، وهي بالعقل.
2 - وقدرة العمل به، وهي بالبدن.
والإنسان في أول أحواله عديم القدرتين، لكن فيه استعداد أن يوجد فيه كل واحدة منهما شيئاً فشيئاً بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ كل واحدة منهما درجة الكمال، فقبل البلوغ إلى درجته كانت كل واحدة قاصرة كما في الصبى الغير العاقل أو إحديهما كما في الصبي المميز قبل البلوغ.
وقد تكون إحديهما قاصرة بعد البلوغ كما في المعتوه، فإنه قاصر العقل كالصبي، وإن كان قوي البدن، ثم الشرع بنى على الأهلية القاصرة صحة الأداء من غير لزوم عهدة، وعلى الكاملة وجوب الداء وتوجه الخطاب؛ لأن في إلزام الأداء قبل الكمال حرجاً بيناً؛ لأنه يحرج في الفهم بأدنى عقله، ويثقل عليه الأداء بأدنى قدرة البدن.
والحرج منفي لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، فلم يخاطب شرعاً لأول أمره حكمةً، ولأول ما يعقل، ويقدر رحمةً إلى أن يعتدل عقله وقدرة بدنه، فيتيسر عليه الفهم والعمل به، ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر على وجه يتعذر عليه الوقوف، ولا يمكن إدراكه إلا بعد تجربة وتكلف عظيم، فأقام البلوغ الذي يعتدل لديه العقل في الأغلب مقام اعتدال العقل تيسيراً، وصار توهم وصف الكمال قبل هذا الحد، وتوهم بقاء النقصان بعد هذا الحد ساقطي الاعتبار.

(8) أي الأحكام الثابتة.

(9) من القدرة.

(10) لأنها إما حقوق الله تعالى، أو حقوق العباد.
الأول: إما حسن لا يحتمل القبح، وإما قبيح لا يحتمل الحسن، وإما متردد بينهما.
والثاني: إما نفع محض، أو ضرر محض، أو متردد بينهما، صارت ستة.

1 - فَحَقُّ اللهِ تَعَالَى[1] حَسَناً لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ كَالإِيمَانِ.
2 - أَوْ قَبِيحاً لَا يَحْتَمِلُهُ[2] كَالْكُفْرِ.
3 - أَوْ مَا بَيْنَهُمَا كَالصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا[3] صَحَّ مِنَ الصَّبِيِّ بِلَا لُزُومِ أَدَاءٍ[4].
فَيُعْتَبَرُ رِدَّتُهُ[5] فِي أَحْكَامِ الدَّارَيْنِ[6].
وَحَقُّ الْعَبْدِ إِنْ كَانَ نَفْعاً[7] صَحَّ مِنْهُ[8].
فَإِنْ آجَرَ[9] نَفْسَهُ وَعَمِلَ وَجَبَ الأَجْرُ اسْتِحْسَاناً[10]

---

(1) سواء كان. (2) أي غير القبيح.
(3) كالصوم.
(4) أما الأول والثالث: فلأن في الإيمان وفروعه نفعاً محضاً، فلا يليق بالشارع الحكيم الحجر عنه، وإنما الضرر من جهة لزوم الأداء، وهو موضوع عن الصبي؛ لأنه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والإغماء والإكراه.
وأما نفس الأداء وصحته: فنفع محض لا ضرر فيه.
فإن قيل: نفس الأداء أيضاً يحتمل الضرر في حق أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر، والفرقة بينه وبين زوجته المشركة؟
أجيب: بأنا لا نسلم أنهما مضافان إلى إسلام الصبي، بل إلى كفر المورث والزوجة، ولو سلم فهما من ثمرات الإسلام وأحكامه اللازمة منه ضمناً، لا من أحكامه الأصلية الموضوع هو لها لظهور أن الإيمان إنما وضع لسعادة الدارين، وصحة الشيء إنما تعرف من حكمه الأصلي الذي وضع هو له لا مما يلزمه من حيث إنه من ثمراته. وهذا كما أن الصبي لو ورث قريبه، أو وهب منه قريبه، فقبله يعتق عليه مع أنه ضرر محض؛ لأن الحكم الأصلي بالإرث والهبة هو الملك بلا عوض لا العتق الذي ترتب عليهما في هذه الصورة.
وأما الثاني: فلأن الكفر لو عفي عنه، وجعل مؤمناً لصار الجهل بالله تعالى علماً به؛ لأن الكفر جهل بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه، والجهل لا يجعل علماً في حق العباد، فكيف في حق رب الأرباب؟
(5) أي الصبي.
(6) أما في أحكام الآخرة: فاتفاقاً؛ لأن العفو عن الكفر، ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع، ولا حكم به عقل.
وأما في حق أحكام الدنيا: فكذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى حتى تَبِينُ امرأته المسلمة، ويحرم الميراث عن مورثه المسلم؛ لأنه في حق الردة بمنزلة البالغ؛ لأن الكفر محظور لا يحتمل المشروعية بوجه، ولا يسقط بعذر، وإنما لم يقتل؛ لأن وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالمحاربة، وهو ليس من أهلها كالمرأة، ولم يقتل بعد البلوغ؛ لأن اختلاف العلماء في صحة إسلامه حال الصبا صار شبهة في إسقاط القتل.
(7) محضاً كقبول الهبة ونحوه. (8) أي من الصبي وإن لم يأذن الولي، وكذا العبد.
(9) المحجور.
(10) لا قياساً لبطلان العقد.
وجه الاستحسان: أن عدم الصحة كان لحق المحجور، حتى لا يلزم ضرر، فإذا عمل فالنفع في الوجوب، =

بِلَا ضَمَانٍ[1] إِنْ تَلَفَ[2] بِخِلَافِ الْعَبْدِ[3] إِنْ تَلَفَ[4].

وَإِذَا قَاتَلَ[5] الْمَحْجُورُ[6] يَسْتَحِقُّ الرَّضَخَ[7].

وَيَصِحُّ تَصَرُّفُهُ وَكِيلاً[8] بِلَا عُهْدَةٍ إِنْ لَمْ يَأْذَنِ الْوَلِيِّ[9].

وَإِنْ[10] ضَرّاً[11] فَلَا[12]، وَإِنْ أَذِنَ وَلِيُّهُ[13]، أَوْ بَاشَرَ وَلِيُّهُ[14]، إِلَّا الإِقْرَاضَ لِلْقَاضِي[15].

وَإِنْ دَارَ بَيْنَهُمَا[16] صَحَّ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ[17].

=

والضرر في عدمه.

(1) على المستأجر.

(2) الصبي في ذلك العمل.

(3) حيث تضمن مستأجره.

(4) في ذلك العمل؛ لأن استعماله غصب بخلاف الصبي؛ لأن الغصب لا يتحقق في الحر.

(5) أي الصبي.

(6) مع الكفار، وكذا العبد.

(7) وهو عطاء لا يبلغ سهم الغنيمة.

(8) إذ في الصحة اعتبار للآدمية، وتوسل إلى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة، قال الله تعالى ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾.

(9) أي لا يلزم الصبي بتصرفه بطريق الوكالة عهدة برجوع حقوق العقد إليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها؛ لأن ما فيه احتمال الضرر لا يتملكه الصبي إلا أن يأذن الولي، فيندفع قصور رأيه بانضمام رأي الولي فيلزمه العهدة.

(10) كان.

(11) عطف على «إن نفعاً» أي حق العبد إن كان ضرّاً محضاً كالطلاق والهبة والقرض ونحو ذلك.

(12) يصح منه.

(13) لأن الصبا مظنة المرحمة شرعاً وعرفاً.

(14) تلك التصرفات لأجله حيث لم يجز أيضاً؛ لأن ولايته نظرية، ولا نظر في الضرر المحض إلا عند الحاجة كما إذا أسلمت الزوجة، وأبى الزوج فرق بينهما لحاجة الزوجة، وهي حق العبد.

وكذا إذا ارتد الزوج وحده - العياذ بالله تعالى -.

(15) فإن الإقراض قطع الملك عن العين ببدل في ذمة من هو غير ملئ في الغالب، فتشبه التبرع، ولا يملكه الولي.

وأما القاضي: فيمكنه أن يطلب ملئاً، ويقرضه مال اليتيم، ويكون البدل مأمون التلف باعتبار الملئ، وعلم القاضي وقدرته على التحصيل بلا دعوى وبينة، وهذا معنى كون القاضي أقدر على استيفائه.

وفي رواية: يجوز للأب أيضاً.

(16) أي النفع والضرر كالبيع والشراء والإجارة والنكاح ونحو ذلك، فمن حيث احتمال الربح نفع، ومن حيث احتمال الخسران ضر.

وما قيل: احتمال الضر باعتبار خروج البدل عن الملك يلزمه أن لا يندفع الضرر بحال، وليس كذلك.

(17) لأن الصبي أهل لحكم ما دار بينهما إذا باشره الولي بنفسه؛ لأنه إذا باع مال الصبي يملك الثمن، ويملك

=

ثُمَّ هَذَا(1) كَالْبَالِغِ(2) حَتَّى صَحَّ(3) بِغَبْنٍ فَاحِشٍ مِنَ الأَجَانِبِ(4).
وَمِنَ الْوَلِيِّ فِي رِوَايَةٍ(5) خِلَافاً لَهُمَا(6).

(العوارض الأهلية وأقسامها)

ثُمَّ الْعَوَارِضُ(7) نَوْعَانِ:
1 - سَمَاوِيَّةٌ(8).
2 - وَمُكْتَسَبَةٌ(9).

(العوارض السماوية)

أَمَّا الأَوَّلُ: فَأَصْنَافٌ.

(الجنون)

مِنْهَا: الْجُنُونُ(10).

=

العين إذا اشتراها له، ويملك الأجرة إذا آجره عيناً له.
(1) أي الصبي إذا تصرف برأي الولي فيما تردد بينهما.
(2) عند أبي حنيفة بطريق أن احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي الولي.
(3) أي تصرفه.
(4) ولا يملكه الولي.
(5) لما قلنا، أنه يصير كالبالغ. وفي أخرى لا؛ لأن الصبي في الملك أصيل تام، وفي الرأي أصيل من وجه دون وجه؛ لأن له أصل الرأي باعتبار أصل العقل دون وصفه؛ إذ ليس له كمال العقل، فيثبت شبهة النيابة من الولي، فيصير كأن الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن فاعتبر الشبهة في موضع التهمة، وهو أن يبيع الصبي من الولي، وسقطت في غيره، وهو أن يبيع من الأجانب.
(6) فإن مباشرته عندهما كمباشرة الولي، ولا يصح بالغبن الفاحش لا من الولي ولا من الأجانب.
(7) لما ذكر الأهلية بنوعيها شرع فيما يعرض عليهما، فيزيلهما، أو إحديهما، أو يوجب تغييراً في بعض أحكامهما.
ويسمى العوارض جمع عارض على أنه جعل اسماً بمنزلة كاثب وكامل من عرض له كذا، أي ظهر وتبدى.
ومعنى كونها عوارض أنها ليست من الصفات الذاتية كما يقال: البياض من عوارض الثلج.
ولو أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغير إلا على سبيل التغليب.
(8) إن لم يكن للعبد فيها اختيار واكتساب.
(9) إن كان له فيها دخل باكتسابها، أو ترك إزالتها، والسماوية أكثر تغييراً وأشد تأثيراً فقدمت.
(10) وهو اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بأن لا يظهر آثارها، ويتعطل أفعالها:
إما لنقصانٍ جُبِلَ عليه دماغه في أصل الخلقة.
وإما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط أو آفة.

=

لَا يَصِحُّ إِيمَانُ الْمَجْنُونِ[1] إِلَّا تَبَعاً[2].
فَإِذَا أَسْلَمَتْ امْرَأَتُهُ عُرِضَ[3] عَلَى وَلِيِّهِ[4].
وَيَرْتَدُّ[5] تَبَعاً[6].
وَالْقِيَاسُ أَنْ يُسْقِطَ[7] الْعِبَادَاتِ بِالإِطْلَاقِ[8]، لَكِنَّهُ[9] قُيِّدَ بِالامْتِدَادِ اسْتِحْسَاناً[10].
وَهُوَ[11] فِي الصَّلَاةِ بِالزِّيَادَةِ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بِسَاعَةٍ[12].

=

وإما لاستيلاء الشيطان عليه وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه بحيث يفزع ويفرح من غير ما يصلح سبباً.

(1) لانتفاء ركنه، وهو العقل، وذلك لا يكون حجراً؛ لأنه عبارة عن أن يتم الفعل بركنه، ويصدر عن أهله، ويقع في محله، ثم لا يعتبر حكمه نظراً للصبي أو المولى.
وإيمان المجنون استقلالاً لا يصح لعدم ركنه، وهو الاعتقاد بخلاف إيمانه تبعاً لأحد أبويه، فإنه يصح؛ لأن الاعتقاد ليس ركناً له ولا شرطاً، وبهذا يظهر الجواب عما يقال: إن غاية أمر التبع أن يجعل بمنزلة الأصل، فإذا لم يصح بفعل نفسه لعدم صلاحه لذلك فبفعل غيره أولى.

(2) لأبويه ووليه.

(3) الإسلام.

(4) يعني لو أسلمت كتابية تحت مجنون كتابي يعرض الإسلام على الولي، فإن أسلم صار المجنون مسلماً تبعاً له، وبقي النكاح وإلا فرق بينهما، وكان القياس التأخير إلى الإفاقة كما في الصغير إلا أنه استحسان؛ لأن للصغير حدّاً معلوماً بخلاف الجنون، ففي التأخير ضرر بالزوجة مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطئ.

(5) المجنون.

(6) لأبويه فيما إذا بلغ مجنوناً وأبواه مسلمان، فارتدا ولحقا معه بدار الحرب - العياذ بالله تعالى - ، وذلك لأن الكفر بالله تعالى قبيح لا يحتمل العفو بعد تحققه بواسطة تبعية الأبوين بخلاف ما إذا تركاه في دار الإسلام، فإنه مسلم تبعاً للدار.
وكذا إذا بلغ مسلماً، ثم جن أو أسلم عاقلاً فجن قبل البلوغ، فإنه صار أهلاً للإيمان بتقرر ركنه، فلا ينعدم بالتبعية، أو عروض الجنون.

(7) الجنون.

(8) لمنافاته القدرة التي بها يتمكن من إنشاء العبادات على الوجه الذي اعتبره الشرع.

(9) أي الجنون.

(10) قالوا: الجنون إما ممتد أو غيره، وكل منهما إما أصلي بأن يبلغ مجنوناً، أو طارٍ بعد البلوغ.
فالممتد مطلقاً: مسقط للعبادات وغيره إن كان طارياً فليس بمسقط استحساناً، وإن كان أصلياً:
فعند أبي يوسف: مسقط بناء للإسقاط على الأصالة أو الامتداد.
وعند محمد: ليس بمسقط بناء للإسقاط على الامتداد فقط.
وذكر الاختلاف في أكثر الكتب على عكس ذلك.

(11) أي الامتداد.

(12) عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ: بِصَلَاةٍ(1).

وَفِي الصَّوْمِ بِاسْتِغْرَاقِ الشَّهْرِ(2)، وَفِي الزَّكَاةِ بِالْحَوْلِ(3).

وَيُؤَاخَذُ(4) بِضَمَانِ الأَفْعَالِ فِي الأَمْوَالِ(5)، لَا(6) الأَقْوَالُ(7).

(الصغر)

وَمِنْهَا: الصِّغَرُ(8).

---

(1) «يعني أن الامتداد عبارة عن تعاقب الأزمنة، وليس له حد معين، فقدروه بالأدنى، وهو أن يستوعب الجنون وظيفة الوقت، وهو اليوم والليل في الصلاة؛ لأنه وقت جنس الصلاة».

«ثم اشترطوا في الصلاة التكرار ليتأكد الكثرة، فيتحقق الحرج إلا أن محمداً اعتبر نفس الواجب، أعني جنس الصلاة، فاشترط تكرارها، وذلك بأن تصير الصلوات ستاً.

وهما اعتبرا نفس الوقت إقامة للسبب الظاهر، أعني الوقت مقام الحكم تيسيراً على العباد في سقوط القضاء، فلو جن بعد الطلوع، وأفاق في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند محمد لعدم تكرر جنس الصلاة حيث لم تصر الصلوات ستاً.

وعندهما: لا يجب لتكرر الوقت بزيادته على اليوم والليل بحسب الساعات وإن لم يزد بحسب الواجبات».

(2) حتى لو أفاق بعض ليلة يجب القضاء.

وقيل: الصحيح أنه لا يجب؛ إذ الليل ليس بمحل للصوم، فالجنون والإفاقة فيه سواء، ولم يشترطوا فيه التكرار كما اشترطوا في الصلاة؛ «لأن من شرط المصير إلى التكرار أن لا يزيد على الأصل، ووظيفة الصوم لا تدخل إلا بمضي أحد عشر شهراً، فيصير التبع أضعاف الأصل، ولم يلزمنا زيادة المرتين في غسل أعضاء الوضوء تأكيداً للفرض؛ لأن السنة وإن كثرت لا تماثل الفريضة، وإن قَلَّتْ فضلاً عن أن تزيد عليها» كذا في التلويح.

أقول فيه بحث؛ لأن السنة إذا لم تماثل الفريضة، فالنفل أولى أن لا يماثلها، فينبغي أن لا يعتبر بصوم أحد عشر شهراً.

فالأولى أن يقال: لأن صوم رمضان وظيفة السنة لا الشهر، وإن كان أداؤه في بعض أوقاتها كالصلوات الخمس وظيفة يوم وليلة، ولهذا كان رمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما، فلما مضى الشهر دخل وقت وظيفة أخرى، وكان الجنس كالمتكرر بتكرر وقته، ويتأكد الكثرة به، فلا حاجة إلى تكرار حقيقة الواجب، وكان هذا مثل ما قالا في الصلاة على ما مر.

(3) أي باستغراق الحول عند محمد، وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الأصح؛ لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية.

وروى هشام عن أبي يوسف أن أكثر الحول قائم مقام الكل تيسيراً وتخفيفاً في سقوط الواجب، ونصفه ملحق بالأقل.

(4) المجنون.

(5) كما إذا أتلف مال الإنسان لتحقق الفعل حساً وعصمة المحل شرعاً، والعذر لا ينافيها مع أن المقصود هو المال، وأداؤه يحتمل النيابة.

(6) يؤاخذ بضمان.

(7) فإنها لا يعتد بها شرعاً لانتفاء تعقل المعاني، فلا تصح أقاريره وعقوده وإن أجازها الولي.

(8) وإنما جعل من العوارض مع أنه حالة أصلية، فإنه ما بين الولادة والبلوغ؛ لأنه مناف للأهلية، وليس لازماً =

وَهُوَ[1] قَبْلَ التَّعَقُّلِ عَجْزٌ مَحْضٌ[2]، وَبَعْدَهُ يُصِيبُ ضَرْباً مِنْ أَهْلِيَّةِ الأَدَاءِ مَعَ عُذْرِ الصَّبِيِّ، فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ مَا لَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ عَنِ الْبَالِغِ[3] كَنَفْسِ وُجُوبِ الإِيمَانِ[4].

فَإِذَا أَدَّاهُ[5] وَاسْتَغْنَى عَنِ الإِعَادَةِ[6]، بَلْ[7] مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ[8] كَوُجُوبِ أَدَاءِ الإِيمَانِ[9].

فَلَا يُقْتَلُ[10] بِالرِّدَّةِ[11]، وَكَمُوجَبِ الْقَتْلِ[12].

فَلَا يَحْرُمُ الْمِيرَاثُ بِهِ[13].

وَحِرْمَانُهُ[14] بِالرِّقِّ وَالْكُفْرِ[15] لِمُنَافَاتِهِمَا الإِرْثَ[16].

=

لماهية الإنسان، وهو المعني بالعارض على الأهلية كما مر؛ ولأنه خلق لحمل أعباء التكاليف ولمعرفته تعالى، فالأصل أن يخلق وافر العقل، تام القدرة، كامل القوى، والصغر حالة منافية لهذه الأمور، فيكون من العوارض.

(1) أي الصغر.

(2) ومع هذا ليس كالجنون كما ذكر في التلويح لوجوه:

الأول: أن العرض في المجنون على وليه، وفي الصبي على نفسه.

الثاني: أنه يؤخر في الصبي إلى أن يعقل، ولا يؤخر في المجنون.

الثالث: أن في الجنون العارض الغير الممتد يجب قضاء العبادات بخلاف الصبي الغير العاقل.

والرابع: أن في الجنون الأصلي الغير الممتد روايتين متعاكستين عن الإمامين أنه يقضى العبادات أوّلاً، ولا خلاف في الصبي.

(3) بناء على ذلك العذر من الأهلية.

(4) فإنها لا تحتمل السقوط بوجه.

(5) أي الإيمان كان فرضاً.

(6) بعد البلوغ ويثاب عليه أيضاً.

(7) يسقط عنه.

(8) عن البالغ بناء على عذر الصبا.

(9) حيث يسقط عنه لاحتمال سقوطه عن البالغ بالإكراه مثلاً، وكذا العبادات، والعقوبات، والأجزية، والكفارات، والمضار المحضة والغالبة، والتبرعات، وإلزام المعاملات أو حقوقها.

(10) الصبي.

(11) فإنه لما لم يجب عليه الأداء لم يعتبر بردته.

(12) حيث يسقط أيضاً عنه لاحتمال سقوطه عن البالغ بالعفو وبأعذار كثيرة.

(13) أي لا يكون الصبي محروماً عن الميراث بقتله مورثه؛ لأنه موجب القتل، وقد سقط ذلك بعذر الصبا؛ ولأن الحرمان يثبت بطريق العقوبة، وفعل الصبي لا يصلح سبباً للعقوبة لقصور معنى الجناية في فعله.

(14) عن الإرث.

(15) ليس لعهدة عليه.

(16) أما الكافر: فلأنه لا ولاية له، وهي السبب للإرث على ما يشير إليه قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ﴿وَلِيّاً يَرِثُنِي﴾.

=

وَيُولَى عَلَيْهِ[1]، وَلَا يَلِي[2].

وَعَلَيْهِ يُعْرَضُ الإِسْلَامُ إِذَا أَسْلَمَتْ زَوْجَتُهُ[3].

(العته)

وَمِنْهَا: الْعَتَهُ[4].

وَهُوَ[5] كَالصِّبَا مَعَ الْعَقْلِ[6].

(النسيان)

وَمِنْهَا: النِّسْيَانُ[7].

وَهُوَ[8] لَيْسَ مُنَافِياً لِلْوُجُوبِ[9]، وَلَا عُذْراً فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ[10].

=

وأما الرقيق: فلأنه ليس أهلاً للملك.

(1) أي يلي عليه غيره لعجزه عن الإقامة بمصالحه.

(2) على غيره؛ لأن العجز ينافي الولاية.

(3) لا على الولي كما في المجنون لصحة أدائه، وإن لم يجب لوجود العقل بخلاف المجنون.

(4) وهو اختلال العقل آناً فآناً لا لمتناوَل بحيث يختلط كلامه، فيشبه مرة بكلام العقلاء، ومرة بكلام المجانين. فخرج الإغماء والجنون والسكر.

(5) بعد البلوغ.

(6) فيما ذكر من الأحكام بلا خلاف إلا في بعض منها، فإن في وضع الخطاب بالعبادات عن المعتوه خلافاً للإمام أبي زيد، فإنه قال في التقويم: «يجب عليه العبادات احتياطاً».
ورده أبو اليسر: بأنه نوع جنون؛ إذ لا وقوف له على العواقب، وفي عرض الإسلام على نفسه خلافاً لمولانا حميد الدين الضرير، فإنه عنده كالمجنون في عرض الإسلام على وليه؛ إذ لا حد له مثله.
والحق للجمهور لصحة أدائه وإن لم يجب كالصبي العاقل.
فإن قيل: قد صرح في الجامع بأن المعتوه يعرض الإسلام على أبيه؟
أجيب: بأنه أراد به المجنون مجازاً.

(7) وهو عدم ملاحظة للصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها أيّ وقت شاء، ويسمى هذا ذهولاً، أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بعد تجشم كسب جديد، وهذا هو النسيان في عرف الحكماء، فإذا اعتبر النسيان في طرف الحق، فإظهار خلافه مع التنبه له بأدنى تنبيه سهو أو بدونه خطأ.
فما في التلويح: «ويسمى هذا ذهولاً وسهواً» ليس كما ينبغي.

(8) أي النسيان.

(9) لبقاء القدرة لكمال العقل.

(10) لأنها محترمة لحاجتهم لا للابتلاء، وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام، فلو أتلف مال إنسان ناسياً يجب عليه الضمان.

وَكَذَا[1] فِي حَقِّهِ تَعَالَى إِنْ قَصَّرَ الْعَبْدُ[2] وَإِلَّا[3] فَعُذْرٌ مطْلَقاً[4].

(النوم)

وَمِنْهَا: النَّوْمُ[5].

وَهُوَ[6] يُوجِبُ تَأْخِيرَ الْخِطَابِ[7]، وَلَا[8] الْوُجُوبِ[9].

وَيُبْطِلُ[10] الاخْتِيَارَ[11].

فَلَا تَصِحُّ عِبَارَاتُهُ[12]، فَلَمْ يُعْتَبَرْ بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَطَلَاقُهُ وَعِتْقُهُ وَرِدَّتُهُ وَإِسْلَامُهُ[13].

وَلَمْ يَتَعَلَّقْ حُكْمٌ بِكَلَامِهِ وَقِرَاءَتِهِ وَقَهْقَهَتِهِ فِي الصَّلَاةِ[14].

---

(1) لا يكون عذراً.

(2) أي وقع العبد في النسيان بتقصير منه كالأكل في الصلاة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر، وهو هيئة الصلاة، فلا يكون عذراً.

(3) أي وإن لم يقع فيه بتقصيره.

(4) أي سواء كان معه ما يكون داعياً إلى النسيان ومنافياً للتذكر كالأكل في الصوم لما في الطبيعة من الشوق إلى الأكل، أو لم يكن كترك التسمية عند الذبح، فإنه لا داعي إلى تركها، لكن هناك ما يذكر أخطارها بالبال أو إجرائها على اللسان، فسلام الناسي في القعدة يكون عذراً حتى لا يبطل صلاته؛ إذ لا تقصير من جهته، فالنسيان غالب في تلك الحالة لكثرة تسليم المصلي في القعدة، فهي داعية إلى السلام.

(5) وهو فتور طبيعي غير اختياري يمنع العقل مع وجوده، والحواس الظاهرة السليمة عن العمل.
فخرج الإغماء والسكر والجنون.
وعند الأطباء: سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروحَ النفساني من الجريان في الأعضاء.

(6) أي النوم لما كان عجزاً عن الإحساسات الظاهرة؛ إذ الباطنة لا تسكن فيه، وعن الحركات الإرادية؛ إذ الطبيعية كالتنفس ونحوه تصدر فيه.

(7) بالأداء إلى وقت الانتباه لامتناع الفهم وإيجاد العقل حالة النوم.

(8) يوجب تأخير نفس.

(9) وإسقاطها لعدم إخلال النوم بالذمة والإسلام ولإمكان الأداء حقيقة بالانتباه أو خلفاً بالقضاء والعجز عن الأداء، إنما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثر الواجبات، وامتداد الزمان، والنوم ليس كذلك عادة.
واستدل على بقاء نفس الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، فإنه لو لم تكن الصلاة واجبة لما أمر بقضائها.

(10) النوم.

(11) والإرادة.

(12) فيما يعتبر فيه الاختيار، حتى أن كلامه بمنزلة ألحان الطيور، ولهذا ذهب المحققون إلى أنه ليس بخبر ولا إنشاء، ولا يتصف بصدق ولا كذب.

(13) لانتفاء الإرادة والاختيار.

(14) أي إذا تكلم في الصلاة نائماً لا تفسد، وإذا قرأ لا تصح القراءة، وإذا قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلاة.
ولما كان في القهقهة من معنى الكلام حتى كأنها من جنس العبارات صح تفريع مسألة القهقهة على
=

(الإغماء)

وَمِنْهَا: الإِغْمَاءُ[1].

وَهُوَ[2] فَوْقَ النَّوْمِ[3].

فَيُبْطِلُ الْعِبَارَاتِ[4].

وَيَكُونُ حَدَثاً فِي الأَحْوَالِ كُلِّهَا[5]، وَلِنُدْرَتِهِ[6] فِي الصَّلاَةِ يَمْنَعُ الْبِنَاءَ[7].

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُسْقِطَ وَاجِباً[8]، لَكِنَّهُ يُسْقِطُ مَا فِيهِ حَرَجٌ اسْتِحْسَاناً، وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ كَالْجُنُونِ[9]، لَا الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ[10].

=

إبطال النوم عبارات النائم.

وذكر في النوادر: أن قراءة النائم تنوب عن الفرض.

وفي النوازل: أن تكلم النائم يفسد صلاته وذلك لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة.

وذكر في المغني: أن عامة المتأخرين على أن قهقهة النائم في الصلاة تبطل الوضوء والصلاة جميعاً.

أما الوضوء: فبالنص الغير الفارق بين النوم واليقظة.

وأما الصلاة: فلأن النائم فيها بمنزلة المستيقظ.

وعند أبي حنيفة: يفسد الوضوء دون الصلاة، حتى كان له أن يتوضأ، ويبني على صلاته؛ لأن فساد الصلاة بالقهقهة مبني على أن فيها معنى الكلام، وقد زال ذلك بزوال الاختيار في النوم بخلاف الحدث، فإنه لا يفتقر إلى الاختيار.

وقيل: بالعكس.

(1) وهو فتور غير طبيعي يزيل القوى، ويعجز به ذو النُّهَى عن استعماله مع قيامه حقيقة.

(2) وإن كان كالنوم في إبطال عباراته؛ لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدمه، فيبقى الأهلية ببقائه، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه كما لم يعصم عن الأمراض مع أنه معصوم عن الجنون.

(3) وأشد منه في فوت الاختيار والقدرة؛ لأن النوم فترة طبيعة أصلية، ولا يزيل أصل القدرة، وإن أوجب العجز عن استعمالها، ويمكن إزالته بالتنبيه بخلاف الإغماء، فإنه مزيل للقوى، وإن لم يزل أصل العقل كإزالة الجنون.

(4) لكونه كالنوم.

(5) أي القيام والقعود والركوع والسجود والاضطجاع لكونه فوق النوم، وهو ليس بحدث في بعض الأحوال؛ لأنه بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل.

(6) أي قلة وقوع الإغماء.

(7) يعني إذا انتقض الوضوء بالإغماء في الصلاة لم يجز البناء عليها قليلاً كان أو كثيراً بخلاف ما إذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعاً من غير تعمد، فإنه يجوز له أن يبني على صلاته؛ لأن النص بجواز البناء إنما ورد في الحدث الغالب الوقوع.

(8) أي شيئاً من الواجب كما في النوم.

(9) فإن حصل به الحرج بأن يمتد، حتى يزيد على يوم وليلة يسقط كالجنون.

(10) فإنه لا يسقطهما؛ لأنه يندر حدوثه شهراً أو سنة.

(الرق)

وَمِنْهَا: الرِّقُّ.

وَهُوَ[1]: عَجْزٌ[2] حُكْمِيٌّ[3] بَقَاءً[4] شُرِعَ فِي الأَصْلِ جَزَاءً[5].

وَهُوَ[6]: لَا يَتَجَزَّئُ[7] كَالْعِتْقِ[8].

وَكَذَا الإِعْتَاقُ عِنْدَهُمَا[9]؛ لأَنَّهُ مَلْزُومُ الْعِتْقِ[10].

---

(1) لغة: الضعف.

(2) عن تصرف الأحرار.

(3) بمعنى أن الشارع لم يجعله أهلاً لكثير مما يملكه الحر مثل الشهادة والقضاء والولاية والإمامة ونحو ذلك.

(4) أي في حالة البقاء.

(5) للكفر، فهو حق الله تعالى ابتداءً، فإن الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى وألحقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر في دلائل التوحيد جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيد عبيده مبتذلين كالبهائم، ثم صار حقّاً للعبد بقاء بمعنى أن الشارع جعل الرقيق ملكاً من غير نظر إلى معنى الجزاء، وجهة العقوبة حتى أنه يبقى رقيقاً، وإن أسلم وكان من المتقين.

(6) أي الرق.

(7) ثبوتاً وزوالاً بأن يصير المرء بعضه رقيقاً، ويبقى البعض حرّاً؛ لأنه أثر الكفر، ونتيجة القهر، وهما لا يتجزآن، ولأن مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والإرث والنكاح وتوابعه.

وكذا الشهادة حيث لم يجعلا كحر، ولا تكلمهما كتكلمه كالمرأتين ولا بعد فيه، فإنه أمر اعتباري، ولا حجر في الاعتبارات.

فلا يرد أن التكلم لا يتصور من النصف، ولا إن رد الشهادة يجوز أن يكون لاشتراطها بحرية الكل، فإنه أيضاً لا يناسب التجزئ، بل يستدل به في الحقيقة على تحقق الكل الاعتباري.

وأيضاً الشرع لم يعتبر انقسامه إجماعاً، والدليلان اللميان والإنيان قائمان عليه، فأي توجيه لما في التلويح.

أنا لا نسلم امتناعه بقاء؛ لأن وصف الملك يقبل التجزئ، فيجوز أن يثبت الشرع للمولى حق الخدمة في البعض، ويعمل العبد لنفسه في البعض الآخر مشاعاً، ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك؛ لأنها لا تقبل التجزئ.

(8) فإنه قوة حكمية يصير به المرء أهلاً للمالكية والولايات ولا معنى لتجزئه.

(9) القائلون بعدم تجزئ العتق اختلفوا في تجزئ الإعتاق؟

فذهب أبو يوسف ومحمد إلى عدم تجزئه بمعنى أن إعتاق البعض إعتاق للكل.

(10) والعتق مطاوعه، وهو ليس بمتجزءٍ اتفاقاً بين علمائنا، فكذا الإعتاق؛ إذ لو تجزأ الإعتاق بأن تقع من المحل على جزء دون جزء لزم تجزئ العتق ضرورة، فمعتق البعض عندهما حر مديون يجري عليه أحكام الأحرار.

وذهب الإمام إلى تجزئه؛ لأن الإعتاق إزالة الملك؛ إذ لا تصرف للمولى إلا في حقه وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجزء، فكذا إزالته كما إذا باع نصف العبد، ثم زوال ملك الكل يستلزم العتق وزوال الرق؛ لأن الملك لازم للرق؛ لأنه إنما يثبت جزاء للكفر، وإنما بقي بعد الإسلام لقيام ملك المولى، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم.

وأما زوال ملك البعض: فلا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة، بل زوال بعض الملك من غير نقله =

وَهُوَ[1] يُنَافِي مَالِكِيَّةَ الْمَالِ[2]، وَمَنَافِعِ نَفْسِهِ[3] إِلَّا مَا اسْتَثْنَى مِنَ الْقُرَبِ[4].
فَلَا يَمْلِكُ[5] التَّسَرِّيَ[6].
وَلَا يَصِحُّ حَجُّهُ[7] بِخِلَافِ الْفَقِيرِ[8].
وَلَا يَكْمُلُ جِهَادُهُ[9].
فَلَا يَسْتَحِقُّ السَّهْمَ الْكَامِلَ[10].

=

إلى ملك آخر يكون إيجاد بعض علة لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق كالقنديل لا يسقط ما بقي شيء من المسكة.
فإن قيل: ملك كل الرقيق حق الله تعالى، وليس للعبد إزالته؟
أجيب: بأن العبد إنما لا يقدر على إزالته قصداً وأصالة لا ضمناً وتبعاً، وحق الله تعالى وإن كان أصلاً في ابتداء الرق جزاء للكفر، لكنه تبع بقاء، فإن الأصل هو الملكية والمالية، ولهذا لا يزول الرق بالإسلام، ففي الإعتاق إزالة حق العبد قصداً وأصالة، ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمناً وتبعاً وكم من شيء يثبت ضمناً، ولا يثبت قصداً، فمعتق البعض عنده كالمكاتب في الأحكام، لكن المكاتب يرتد إلى الرق بالعجز؛ لأن الكتابة عقد يحتمل الفسخ بخلاف هذا؛ لأن سببه إزالة الملك لا إلى أحد، وهي لا تحتمل الفسخ.

(1) أي الرق.
(2) حتى لا يملك الرقيق شيئاً من المال، وإن ملكه المولى: لأنه مملوك مالاً، فلا يكون مالكاً مالاً لتضاد سمتي العجز والقدرة من جهة واحدة قيد بالمال لعدم تنافٍ بين المملوكية متعة، والمالكية مالاً وبالعكس، فالرقيق ولو مدبراً أو مكاتباً لا يملك شيئاً من أحكام ملك المال، ولو بإذن المولى.
(3) لأنها للمولى كنفسه.
(4) البدنية المحضة كالصلاة والصوم.
(5) الرقيق مكاتباً أو غيره.
(6) لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة، وخص التسرى بالذكر؛ لأن فيه مظنةَ ملك المتعة كالنكاح، فإذا لم يملكه فلان لا يملك المال أولى.
(7) حتى لو حج فعتق، ثم استطاع وجب عليه الحج، ولم يكف الأول لكون منافعه للمولى كما سبق، فلا قدرة له مالاً وبدناً.
(8) إذ منافعه له، فأصل القدرة حاصل له، واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا لصحة أدائه؛ إذ هو لدفع الحرج تيسيراً كذا قالوا.
أقول: هذا مستقيم في الرقيق الكامل.
وأما في المكاتب: فلا، لما صرح صاحب الهداية وغيره بأن المولى كالأجنبي في حق اكتسابه ونفسه.
ويمكن أن يقال: كون المولى كذلك أمر حكمي صير إليه ضرورة التوسل إلى المقصود بالكتابة، وهو الوصول إلى البدل من جانبه، وإلى الحرية من جانب المكاتب بناءً عليه، صرح به أيضاً في الهداية وغيره.
(9) لما سبق أن الرق ينافي مالكية منافع البدن إلا ما استثنى من القرب، فلا يحل له القتال بدون إذن المولى، وإذا قاتل بإذنه أو بدونه.
(10) بل يرضخ له؛ لأن استحقاق الغنيمة إنما هو باعتبار معنى الكرامة.

=

وَلَا يُنَافِي مَالِكِيَّةَ غَيْرِهِ[1] كَالْيَدِ وَالنِّكَاحِ وَالْحَيَاةِ وَالدَّمِ.
فَالْمَأْذُونُ[2] يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ بِأَهْلِيَّتِهِ خِلَافاً لِلشَّافِعِيِّ[3].
وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُهُ[4].
وَلَا يَلِي الْمَوْلَى قَتْلَهُ[5].
وَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ[6] وَالسَّرِقَةِ[7].
وَيُنَافِي[8] كَمَالَ أَهْلِيَّةِ الْكَرَامَاتِ[9] الدُّنْيَوِيَّةِ[10] كَالذِّمَّةِ[11].

=

وفي الحديث أنه كان عليه صلى الله عليه وسلم يرضخ للمماليك، ولا يسهم لهم بخلاف تنفيل الإمام، فإن استحقاق السَّلَب إنما هو بالقتل أو بالإيجاب من الإمام، والعبد يساوي الحر في ذلك.

(1) أي غير المال؛ إذ ليس مملوكاً من جهته.

(2) من الأرقاء.

(3) فإنه عنده كالوكيل.
وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أذن العبدَ في نوع من التجارة:
فعندنا: يعم إذنه سائر الأنواع.
وعنده: يختص بما أذن فيه كما في الوكالة.
وله: أن العبد لما لم يكن أهلاً للملك لم يكن أهلاً لسببه، وهو اليد.
ولنا: أن المقتضي موجود، والمانع منتفٍ.
أما الأول: فلأنه أهل للتكلم والذمة، فيحتاج إلى قضاء ما يجب في ذمته، وأدنى طرقه اليد.
وأما الثاني: فلأن المانع لزوم كونه مالكاً للمال، وهو ههنا منتفٍ؛ لأن اليد ليست بمال.
والجواب عما قال: إن المقصود الأصلي من التصرفات ملك اليد، وهو حاصل للعبد، وملك الرقبة وسيلة إليه، وعدم أهليته للوسيلة لا يوجب عدم أهليته للمقصود، وإنما يلزم ذلك لو انحصرت الوسيلة في ذلك، وهو ممنوع.

(4) أي إذا نكح العبد بدون إذن مولاه ينعقد نكاحه، ويتوقف نفاذه على إذنه لدفع ضرر تعلق المهر بماليته، وصحة جبره عليه لتحصينه من الزنا، فإنه هلاك معنى لا لأنه المالك.

(5) وإتلاف حياته؛ لأنه مالك لها، فلا يملكها المولى.

(6) فيقام عليه كل منها.

(7) المستهلكة مأذوناً ومحجوراً؛ إذ ليس فيها إلا القطع وبالقائمة مأذوناً؛ لأن إقراره يعمل في النفس والمال.
أما محجوراً: فيصح عند الإمام في القطع، ورد المال.
وعند محمد: لا يصح مطلقاً.
وعند أبي يوسف: يصح في القطع فقط.

(8) الرق لكونه منبئاً عن العجز والمذلة.

(9) فإنه يورث القدرة والعزة، فبينهما تنافٍ.

(10) أي الموضوعة للبشر في الدنيا.
احترز به عن الكرامات الأخروية، فإن العبد كالحر فيها؛ لأن أهليتها بالإسلام والتقوى، وهما في ذلك سواء.

(11) فإنها من كرامات البشر؛ إذ بها يصير أهلاً لتوجه الخطاب، ويمتاز عن البهائم، وهي فيه ضعيفة؛ لأنه من
=

فَتَضْعُفُ[1] عَنْ تَحَمُّلِ الدَّيْنِ[2] بِلَا انْضِمَامِ مَالِيَّةِ الْكَسْبِ[3]، وَالرَّقَبَةِ إِلَيْهَا[4]، وَكَالْحِلِّ[5]، فَلَا يَنْكِحُ[6] الاثْنَتَيْنِ[7]، وَلَا تُنْكَحُ[8] عَلَى الْحُرَّةِ[9] وَفُرُوعِهِ[10] مِنَ الْعِدَّةِ وَالطَّلَاقِ[11] وَالْقِسْمِ[12] وَكَالْمَالِكِيَّةِ[13].

فَيَنْقُصُ دِيَّتُهُ عَنِ الْحُرِّ بِمَا اعْتُبِرَ فِي السَّرِقَةِ وَالْمَهْرِ[14] بِخِلَافِ الْمَرْأَةِ[15].

حيث إنه صار مالاً بالرق كأنه لا ذمة له أصلاً، ومن حيث إنه إنسان مكلف لا بد أن يكون له ذمة، فيثبت أصل الذمة ضعيفةً.

(1) ذمته.

(2) بنفسها، حتى لا يمكن المطالبة به.

(3) بأن لم يوجد في يده مال من كسبه.

(4) أي إلى الذمة لا بمعنى أن يستسعى؛ لأنه إذا لم يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند الإمام، بل أن يصرف كسبه أوّلاً إلى الدين، فإن لم يف أو لم يوجد كسب بيع رقبته إن أمكن، لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك مطلقاً، ودين التجارة في المأذون إلا أن يختار المولى الفداء، ولا يباع المحجور فيما أقر به وكذبه المولى، أو تزوج بلا إذنه، ودخل بها حتى وجب العقر، بل يؤخر إلى عتقه.

(5) فإن استفراش الحرائر والسَّكَن والازدواج والمحبة وتحصين النفس والتوسعة في تكثير النسل على وجه لا يلحقه إثم من باب الكرامة، ولذا اختص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزيادة على الأربع، حتى روي عدم الانحصار في التسع، وهو في الرقيق عبداً كان أو أمة ضعيف، حتى ينتصف بتنصف محله في حق العبد.

(6) العبد على البناء للفاعل.

(7) حرتين أو أمتين.

(8) الأمة على البناء للمفعول.

(9) فإن نكاح الأمة يجوز متقدماً على الحرة لا متأخراً، ولما تعذر التنصيف في المقارنة غلب الحرمة.

(10) عطف على «الحل»، فإن فروع الحل أيضاً تضعف بضعف الحل في الرقيق.

(11) فإنهما ينتصفان، لكن الواحدة لا تتجزئ، فيتكامل اعتباراً لجانب الوجود وذهاباً إلى ما هو الأصل من بقاء الحل، ولكون عدد الطلاق لاتساع المملوكية، وعدد الأنكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال إجماعاً، فإن النكاح لهم عليهن، فاعتبر بهم، والطلاق الذي يرفعه لهن، فاعتبر بهن تحقيقاً للمقابلة.

(12) حتى كان للأمة الثلث من القسم، والحرة الثلثان؛ لأنه نعمة مبنية على الحل فينتصف.

(13) فإنها أيضاً من تلك الكرامات، وهي في الرقيق ناقصة؛ لأنه يملك المال يداً لا رقبة، وإن ملك النكاح.

(14) وهو عشرة دراهم.

(15) فإن ديتها نصف دية الرجل.

اعلم أن العبد إذا قُتِلَ خطأً وجب على عاقلة القاتل قيمته عندنا قَلَّتْ أَوْ كَثُرَتْ، لا تزاد على عشرة آلاف درهم، بل ينقص منها ما اعتبره الشرع في أقل ما يستولى به على الحرة استمتاعاً، وهو المهر، وفي أقل ما يقطع به اليد التي بمنزلة نصف البدن، وهو عشرة دراهم وإن كانت قيمته عشرين ألفاً لنقصان ملك العبد حيث يملك التصرف في المال يداً لا ملكاً، فلا بد أن ينتقص بدله كما انتقصت دية الأنثى عن دية الرجل بسبب الأنوثة التي توجب نقصاناً في المالية إلا أن الرق ينقص أحدَ ضربي المالكية، وهما مالكية المال ومالكية النكاح، ولا يعدمها؛ لأن العبد في مالكية النكاح مثل الحر، ومالكية المال لم يزل عنه بالكلية،

وَبِتَنْصِيفِ النِّعْمَةِ تَنْتَصِفُ النِّقْمَةُ[1].
فَتَنْتَصِفُ الْحُدُودُ[2] إِذَا أَمْكَنَ[3] وَإِلَّا[4] يَكْمُلُ[5].
وَيُنَافِي الْوِلَايَاتِ[6]، فَلَا يَصِحُّ أَمَانُ[7] الْمَحْجُورِ[8].
وَأَمَّا أَمَانُ الْمَأْذُونِ، فَلَيْسَ مِنَ الْوِلَايَةِ[9].
وَيُنَافِي ضَمَانَ مَا لَيْسَ بِمَالٍ[10].

فإنها تثبت بأمرين:
1 - ملك الرقبة.
2 - وملك التصرف.
وأقواهما الثاني؛ لأن الغرض المتعلق بالمالكية، وهو الانتفاع بالملك يحصل به، وملك الرقبة وسيلة إليه، والعبد وإن لم يبق أهلاً لملك الرقبة، فهو أهل للتصرف في المال الذي هو أصل وأهل لاستحقاق اليد على المال؛ لأنه مع صفة الرق أهل للحاجة، فيكون أهلاً لقضائها وأدنى طرق قضاء الحاجة ملك اليد، فوجب القول بنقصان ديته لا بالتنصيف وبالأنوثة ينعدم أحد ضربي المالكية، وهو مالكية النكاح، فوجب تنصيف ديتها.

(1) أي العذاب، يعني أن نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة، فلما تنصف أكثرها تنصف النقمة بالجناية على مولى النعمة؛ لأن الغُرْمَ بِالْغُنْمِ.
(2) فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب.
(3) التنصيف كالجلد حيث يجب عليه نصف ما يجب على الحر.
(4) أي وإن لم يمكن التنصيف.
(5) الحد كقطع اليد.
(6) كلها كولاية الشهادة والقضاء والتزويج وغيرها؛ لأنها تنبئ عن القدرة الحكمية؛ إذ هي تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى، فينافيه الرق المنبئ عن كمال العجز.
ثم الأصل في الولايات ولاية المرء على نفسه، ثم يعدى منه إلى غيره ولا ولاية للعبد على نفسه، فكيف يتعدى إلى غيره.
(7) العبد.
(8) لأنه تصرف على الناس ابتداء بإسقاط حقوقهم في أموال الكفار وأنفسهم اغتناماً واسترقاقاً.
(9) باعتبار أنه بواسطة الإذن صار شريكاً للغزاة في الغنيمة بمعنى أنه من حيث إنه إنسان مخاطب يستحق الرضخ إلا أن المولى يخلفه في ملك المستحق كما في سائر أكسابه، فإذا آمن الكافرَ فقد أسقط حق نفسه في الرضخ، فصح في حقه أو لا، ثم تعدى إلى الغير، ولزم سقوط حقوقهم؛ لأن الغنيمة لا تتجزئ في حق الثبوت والسقوط، وهذا كما لا يصح شهادته بهلال رمضان؛ لأنه يثبت في حقه ابتداء، ثم يتعدى إلى الغير ضرورة، وليس هذا من الولاية.
فإن قيل: المحجور أيضاً يستحق الرضخ، فينبغي أن يصح أمانة كما ذهب إليه محمد والشافعي؟
أجيب: بأن الأمان من الجهاد؛ إذ المقصود إعلاء كلمة الله تعالى، وذلك يحصل تارة بالقتال وأخرى بالأمان، والعبد المحجور لا يملك القتال، وكذا ما هو من توابعه.
(10) أي لا يجب على العبد الضمان بمقابلة ما ليس بمال؛ لأن ضـ[illegible] صلة، والعبد ليس بأهل لها، حتى لا يجب عليها نفقة الزوجات والمحارم؛ لأن الصلة كالهبة.

فَلَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي جِنَايَتِهِ خَطَأً[1]، بَلْ[2] جَزَاءً[3] إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ[4] الْفِدَاءَ[5].
وَهُوَ[6] مَعْصُومُ الدَّمِ[7].
وَالْعَبْدُ كَالْحُرِّ[8]، فَيُقْتَلُ[9] بِهِ[10].

(الحيض والنفاس)

وَمِنْهَا: الْحَيْضُ[11] وَالنِّفَاسُ[12].
وَهُمَا لَا يُعْدِمَانِ الأَهْلِيَّةَ[13] إِلَّا[14] أَنَّ الطَّهَارَةَ عَنْهُمَا شَرْطٌ بِالصَّلَاةِ[15].
وَلِلصَّوْمِ[16] وَلِلْحَرَجِ[17] سَقَطَ[18] قَضَاؤُهَا[19] دُونَهُ[20].

---

(1) لأنها صلة في حق الجاني؛ إذ ليست في مقابلة المال أو المنافع، ولذا لم يملك إلا بالقبض، ولم تجب فيها الزكاة إلا بحول بعد القبض، ولا تصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف، وعوض في حق المجنى عليه إذا كانت الجناية غير القتل والورثة إذا كانت القتل؛ لأن الدم لا يهدر ولا عاقلة له، ولما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة، فأقام الشرع رقبته مقام الأرش فلم تجب الدية.

(2) وجب دفعه.

(3) لجنايته، فإذا مات العبد لا يجب على المولى شيء.

(4) المولى.

(5) فيعود إلى الأصل، وهو الأرش حتى إذا أفلس المولى بعد اختيار الفداء لا يجب الدفع عند الإمام. وعندهما: يكون كالحوالة حتى يعود حق ولي الجناية في الدفع.

(6) أي الرقيق.

(7) بمعنى أنه حرم التعرض له بالإتلاف حقاً له ولصاحب الشرع؛ لأن العصمة إما مؤثمة يوجب الإثم فقط على تقدير التعرض للدم، وهي بالإسلام حتى لو وقع في دار الحرب أوجب إثماً فقط، وإما مقومة توجب مع الإثم القصاص أو الدية، وهي بالإحراز بدار الإسلام.

(8) في الأمرين فيساويه في العصمتين.

(9) الحر.

(10) أي بالعبد قصاصاً؛ لأن مبنى الضمان على العصمتين والمالية لا تخل بهما.

(11) وهو لغة: الدم الخارج من القبل. وشرعاً: دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها، فخرج الاستحاضة، وما تراه بنت سبع سنين.

(12) هي الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة، فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب البعض، وإنما جعلهما أحد العوارض لاتحادهما صورة وحكماً.

(13) أي أهلية الوجوب وأهلية الأداء لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن.

(14) أنه إذا ثبت بالنص.

(15) على وفق القياس لكونهما من الأحداث والأنجاس.

(16) على خلاف القياس لتأدية مع الحدث والنجاسة.

(17) أي لما كان في قضاء الصلاة حرج لدخولها في حد الكثرة.

(18) وجوبها، حتى لم يجب.

(19) أي الصلاة.

(20) أي الصوم؛ إذ لا حرج في قضائه؛ لأن الحيض لا يستوعب الشهر، والنفاس يندر فيه، فلم يسقط إلا وجوب الأداء، ولزم القضاء بخلاف الصلاة.

(المرض)

وَمِنْهَا: الْمَرَضُ[1].

وَهُوَ لَا يُنَافِي الأَهْلِيَّةَ[2]، لَكِنَّهُ[3] يُوجِبُ الْعَجْزَ، فَشُرِعَتِ الْعِبَادَاتُ مَعَهُ بِقَدَرِ الْمُكْنَةِ[4].

وَسَبَبُ مَوْتٍ هُوَ عِلَّةٌ لِلْخِلَافَةِ[5].

فَكَانَ[6] سَبَبَ تَعَلُّقِ حَقِّ الْوَارِثِ وَالْغَرِيمِ[7].

وَيُوجِبُ[8] الْحَجْرَ[9] إِذَا اتَّصَلَ[10] بِالْمَوْتِ[11] مُسْتَنِداً إِلَى أَوَّلِهِ[12] بِقَدَرِ مَا يُضَافُ بِهِ[13] حَقُّهُمَا[14] فَقَطْ[15].

---

(1) المراد به غير ما سبق من الجنون والإغماء.

(2) أي أهلية الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة، أو من حقوق العباد كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعبيد، وأهلية العبارة؛ لأنه لا يخل بالعقل، ولا يمنعه عن استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وسائر ما يتعلق بالعبارة.

(3) أي المرض.

(4) كلما ازداد قوة ازدادت نقصاً كما تبين في الصلاة والصوم.

(5) أي خلافة الوارث والغريم في المال.

(6) المرض.

(7) لأن أهلية الملك تبطل بالموت، فيخلفه أقرب الناس إليه، والذمة تزول بالموت، فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولاً بالدين، فيخلفه الغريم في المال.

(8) المرض.

(9) على المريض.

(10) المرض.

(11) حال كون الحجر.

(12) أي أول المرض، فإن الموجب للحجر مرض هو سبب الموت، وهو المرض عن أصله؛ لأنه يحصل نصف القوى وترادف الآلام، ولا يظهر ذلك إلا باتصاله بالموت، فإذا اتصل به يثبت الحجر مستنداً إلى أول المرض؛ لأن الحكم يستند إلى أول السبب.

(13) متعلق بـ«الحجر»، أي في مقدار ما يقع به صيانة.

(14) أي حق الوارث والغريم، وهو مقدار الثلثين في حق الوارث، والكل في حق الغريم إن استغرق الدين، ومقدار الدين إن لم يستغرق.

(15) أي لم يوجب الحجر فيما لا يتعلق به حق الوارث والغريم مثل ما زاد على الدين، أو على ثلثي المال، ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة وأجرة الطبيب والنكاح بمهر المثل لبقاء نسله؛ لأنه كبقائه ولما لم يعلم قبل اتصاله بالموت أنه يتصل به أَمْ لا لم يثبت الحجر بالشك؛ إذ الأصل هو الإطلاق.

فَكُلُّ تَصَرُّفٍ[1] يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ[2] يَصِحُّ فِي الْحَالِ[3].

ثُمَّ يَنْقُضُ[4] إِنِ احْتِيجَ إِلَيْهِ[5].

وَمَا لَا يَحْتَمِلُهُ[6] يَصِيرُ كَالْمُعَلَّقِ بِالْمَوْتِ[7] كَالإِعْتَاقِ[8] عَلَى وَارِثٍ أَوْ غَرِيمٍ[9] بِخِلَافِهِ[10] مِنَ الرَّاهِنِ[11].

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَمْلِكَ[12] الصِّلَةَ[13]، وَأَدَاءَ حَقِّ اللهِ تَعَالَى الْمَالِيِّ[14]، وَالْوَصِيَّةَ بِهِمَا[15]، لَكِنَّا اسْتَحْسَنَّاهَا[16] مِنَ الثُّلُثِ نَظَراً لَهُ[17].

وَلَمَّا أَبْطَلَهَا[18] الشَّارِعُ لِلْوَارِثِ[19] وَتَوَلَّاهَا[20] بَطَلَتْ[21] صُورَةً[22] وَمَعْنًى[23]

---

(1) واقع من المريض. (2) كالهبة وبيع المحاباة.

(3) لأن ركن التصرف صدر من الأهل، ووقع في المحل عن ولاية شرعية، والمانع متردد. فلا حكم له.

(4) ذلك التصرف. (5) أي إلى نقضه.

(6) أي الفسخ. (7) حيث لا يقبل النقض.

(8) إذا وقع.

(9) فإن كان على الميت دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الدائن. فتجب السعاية في الكل. وإن لم يكن دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الوارث في الثلثين. فتجب السعاية فيهما؛ لأنه حق الوارث.

(10) أي الإعتاق.

(11) حيث ينفذ؛ لأن حق المرتهن في ملك اليد لا ملك الرقبة. وحق الوارث والغريم في ملك الرقبة، وصحة الإعتاق تبتنى على الثاني لا الأول.

(12) المريض. (13) هي تمليك مال الغير بغير عوض مالي كالهبة والصدقة.

(14) كالزكاة وصدقة الفطر.

(15) أي بالصلة وأداء حقه تعالى المالي لوجود سبب الحجر عن التبرع. وهذه الأشياء تبرعات.

(16) أي تلك التصرفات.

(17) ليتدارك بعض ما قصر في صحته، قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة على أعمالكم، فضعوه حيث شئتم».

(18) أي الوصية.

(19) شرع الله تعالى أوّلاً الوصية للوارث بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ الآية. ثم نسخ هذه الآية.

(20) أي انتصب لبيانها حيث قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية. وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية للوارث».

(21) الوصية للوارث.

(22) بأن يبيع المريض عيناً من التركة من الوارث بمثل القيمة أوّلاً. وقالا: يصح إذا كان بمثلها؛ إذ ليس فيه إبطال شيء مما تعلق به حق الوارث، وهو المالية كما إذا باع من الأجنبي. وله أنه آثر بعض ورثته بعين من أعيان ماله، فيكون ذلك منه أيضاً صورة؛ إذ للناس مناقشات في صورة الأشياء ليست لهم في معانيها، وإن لم يكن إيصاء معنى لكونه مقابلاً لعوض.

(23) بأن يقر لأحد الورثة، فإنه وصية معنى؛ لأنه يسلم له المالية من غير عوض.

وَحَقِيقَةً[1] وَشُبْهَةً[2].

(الموت)

وَمِنْهَا: الْمَوْتُ: وَهُوَ عَجْزٌ خَالِصٌ[3].

وَلَهُ[4] حُكْمُ الْحَيَاةِ فِي أَحْكَامِ الآخِرَةِ[5].

وَيُسْقِطُ مِنَ الدُّنْيَوِيَّةِ مَا هُوَ مِنْ قَبِيلِ التَّكْلِيفِ[6]، إِلَّا الإِثْمَ[7].

---

(1) بأن أوصى لأحد الورثة.

(2) بأن باع الجيد من الأموال الربوية برديئ من جنسه لم يجز لتقوم الجودة في حقه؛ لأن في العدول عن خلاف الجنس إلى الجنس تهمة الوصية بالجودة، وشُبْهَةُ الْحَرام حرام.

واعترض بأن تولى الشارع في الثلثين لا الكل فلم لا يجوز وصيته للوارث من الثلث؟

والجواب: أن قوله صلى الله عليه وسلم: «ألا لا وصية للوارث» نفي لجنس الوصية، فيقتضي أن لا تبقى وصية مشروعة في حقه أصلاً، ولأن تخصيص الوارث بالذكر يدل على ذلك؛ لأنه وغيرهُ فيما وراء الثلث سواء.

(3) ليس فيه جهة القدرة كما في الرق والمرض والصغر.

ويتعلق به أحكام الدنيا وأحكام الآخرة.

أما الثانية: فأنواع أربعة:

الأول: ما يجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه إما في ماله، أو نفسه، أو عرضه.

الثاني: ما يجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير.

الثالث: ما يلقاه من الثواب والكرامة بسبب الإيمان والطاعات.

الرابع: ما يلقاه من الآلام والفضائح بسبب المعاصي وارتكاب القبائح.

(4) أي للموت.

(5) وهي الأحكام الأربعة المذكورة؛ لأن القبر للميت بالنسبة إلى تلك الأحكام كالرحم، والمهد للطفل بالنسبة إلى حياة الدنيا من حيث إن الميت وضع فيه للخروج، وللحياة بعد الفناء. وكان له فيه حكم الأحياء فيما يرجع إلى أحكام الآخرة كما أن للجنين حكم الأحياء فيما يرجع إلى أحكام الدنيا. حتى يصح له الوصية، ويوقف له الميراث.

وأما الأولى: فأربعة أيضاً، قدم الثانية لقلتها.

الأول: ما هو من باب التكليف كالصوم والصلاة والزكاة وغيرها من العبادات.

(6) لأن الغرض الأداء عن اختيار ليحصل الابتلاء، وقد فات ذلك بالموت.

(7) فإنه يبقى؛ لأنه من أحكام الآخرة. وقد سبق أنه فيها ملحق بالأحياء.

والثاني: ما شرع عليه لحاجة غيره.

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الصلة كالزكاة، وصدقة الفطر، ونفقة المحارم.

الثاني: الدين المتعلق بالذمة والأجل فيه.

الثالث: حق متعلق بالعين كالودائع والغصوب.

وَمِمَّا شُرِعَ عَلَيْهِ لِحَاجَةِ غَيْرِهِ الصِّلَةَ[1] إِلَّا أَنْ يُوصِيَ فَيَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ[2]، وَدَيْناً فِي الذِّمَّةِ[3]، إِلَّا أَنْ يَنْضَمَّ إِلَيْهَا[4] مَالٌ[5]، وَحَقّاً مُتَعَلِّقاً بِالْعَيْنِ كَالْوَدَائِعِ وَالْغُصُوبِ[6].

وَلَا[7] مَا شُرِعَ لَهُ لِحَاجَتِهِ[8] فَيَبْقَى مَا تَقْضِي بِهِ[9] عَلَى مُلْكِهِ، وَلِذَا قُدِّمَ جِهَازُهُ[10].

ثُمَّ[11] دُيُونُهُ[12]، ثُمَّ[13] وَصَايَاهُ[14]، ثُمَّ يُوَرَّثُ[15] بِطَرِيقِ الْخِلَافَةِ عَنْهُ[16] نَظَراً لَهُ[17].

---

(1) لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق.
والرق ينافي وجوب الصلاة، فالموت أولى.

(2) لأن الشرع جوز تصرفه فيه نظراً له.

(3) فإنه لا يبقى بمجرد ذمته المقدرة؛ لأنها ضعفت بالموت، فلا تحتمل الدين بنفسها.

(4) أي الذمة.

(5) يؤدى منه، أو كفيل يؤكد به الذمم، وحينئذ تصير ذمته كالمحققة، فيبقى الدين، ولهذا قال الإمام: الكفالة بالدين عن المفلس لا يصح إذا لم يخلف كفيلاً بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما أقر به، ويؤخذ بها في الحال؛ لأن ذمته في نفسه كاملة لحياته ومكلفيته، وإنما ضمت المالية إليها في حق المولى، حتى تباع رقبته بالدين نظراً للغرماء.

(6) لأن قوله فيه «غير مقصود»، وإنما المقصود في حقوق العباد وسلامة العين لصاحبه، ولهذا لو ظفر به له أن يأخذه بنفسه بخلاف العبادات.
والثالث: ما شرع له لحاجة نفسه.

(7) يسقط.

(8) لأن المخلوق محتاج، والموت عجز، فلا ينافي الحاجة.

(9) تلك الحاجة.

(10) على ديونه؛ لأن الحاجة إلى التجهيز أقوى منها إليها كما أن لباسه حالَ حياته مقدم على ديونه، وهذا التقديم إذا لم يكن حق الغير متعلقاً بالعين.
أما إذا كان كالمرهون فصاحب الحق أولى بالعين من صرفها إلى التجهيز.

(11) تقدم.

(12) على وصاياه؛ لأنه أهم من الوصية؛ لأن الدين حائل بينه وبين ربه.

(13) تقدم.

(14) من ثلثه، أي ينفذ وصاياه من ثلث ماله قبل أن ينقسم ماله بين الورثة؛ لأن الشارع قطع حق الوارث في الثلث لحاجته إلى تدارك ما قصر فيه حال حياته، وهذه الحاجة أقوى من خلافة الوراث عنه في المال كيف، وقد نص الله تعالى على ذلك بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾.

(15) ويقسم ماله بين الورثة.

(16) لأن الوارث أقرب الناس إليه، فانتفاع قريبه بماله كانتفاع نفسه به، حتى لو أحياه الله تعالى فما وجد في يد ورثته من ماله بعينه أخذه؛ لأن الوارث خلف عنه في الملك، فإذا وجد الأصل بطل حكم الخلف، ولكن إنما يعود إلى ملكه بقضاء أو رضاء بخلاف ما إذا أزاله الوارث عن ملكه أو أتلفه؛ لأنه أزال أو أتلف مال نفسه؛ لأنه صار له بموته، وبخلاف أمهات أولاده ومدبرته؛ لأنهم عتقوا بوجود الموت، والعتق بعد وقوعه لا ينفسخ، كذا في الكافي.

(17) متعلق بالجميع أي تثبت هذه الحقوق على الترتيب المذكور نظراً له؛ لأن النفع في الكل راجع إليه كما بينا.

وَتَبْقَى الْكِتَابَةُ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى[1]، وَالْمُكَاتَبِ عَنْ وَفَاءٍ[2].
وَتُغْسَلُ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا فِي الْعِدَّةِ[3] بِلَا عَكْسٍ[4].
وَأَمَّا مَا لَا يَصْلُحُ لِحَاجَتِهِ فَكَالْقِصَاصِ[5] فَيَجِبُ[6] لِلْوَرَثَةِ ابْتِدَاءً[7].
فَصَحَّ عَفْوُهُمْ قَبْلَ مَوْتِهِ[8]، وَلَمْ يُوَرَّثْ[9] عِنْدَهُ[10] حَتَّى لَمْ يَنْتَصِبِ الْبَعْضُ[11] عَنِ

(1) بلا خلاف؛ لأن المولى يحتاج إليه؛ لأنها إعتاق معنى، وبه يحصل الخلاص من العقاب، قال صلى الله عليه وسلم: «من أعتق رقبة أعتق الله تعالى بكل عضو منها عضواً منه من النار».

(2) أي مال يفي ببدل الكتابة لحاجة المكاتب إلى بقائها؛ لأنه ينال بذلك شرف الحرية، ويعتق أولاده، ولا يتأذى في قبره يتأذى ولد بتعيير الناس إياه برق أبيه قال عليه السلام: «يوذى الميت ما يؤذيه في أهله».

(3) لأن الزوج مالك لها، فبقي ملكه فيها إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة حالة الموت، وهو الغسل.

(4) حيث لم يكن لزوجها أن يغسلها إذا ماتت؛ لأنها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت.
فإن قيل: المملوكية، سمة العجز، فإذا نفاها الموت، فلا يبقى المالكية، وهي سمة القدرة أولى؟
أجيب: بأن الملك في المملوك شرع لقضاء حاجة المالك لا لقضاء حاجة المملوك، فتبقى المالكية ما بقي الحاجة، ولا تبقى المملوكية بعد الموت لانعدام الحاجة إلى إثباتها؛ لأنها لم تشرع لحاجة المملوك، فلو بقيت لصارت له.

(5) فإنه شرع لتشفى الصدور، ودرك الثأر، والميت غير محتاج إليه، وأنه لا يصلح لقضاء حوائجه من قضاء ديونه، وتنفيذ وصاياه.

(6) القصاص.

(7) لأن الميت لما خرج عند ثبوت الحكم عن أهلية الوجوب له وجب ابتداء للولي القائم مقامه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾، جعل ثبوت القصاص للولي ابتداء، فلم يكن الوارث خليفة عنه في القصاص، ولذا صح عفوه حال حياة المورث لا كما لو أبرأ الوارث غريم المورث عن الدين حال حياته، ولأن الغرض من شرعه لما كان درك الثأر وإن سلم حياة الأولياء والعشائر؛ إذ لو لم يقتل القاتل يقصد قتلهم، وذلك يرجع إليهم كأن القصاص حقهم ابتداء.
فإن قيل: فينبغي أن لا يجوز استيفاء القصاص إلا بحضور الكل ومطالبتهم، وليس كذلك؛ إذ لو عفى أحدهم أو استوفاه بطل أصلاً، ولا يضمن للباقين شيئاً؟
قلنا: القصاص لكونه جزاء قتل واحدٍ واحدٌ لا يتجزئ؛ إذ لا يمكن إزالة الحياة عن بعض المحل دون البعض، فيثبت في حق كل واحد كملاً كولاية الإنكاح للإخوة، فإذا استوفى أحدهم، أو عفى لا يضمن شيئاً للباقي؛ لأنه تصرف في خالص حقه، ولذا قال الإمام: للكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير؛ لأنه تصرف في خالص حقه لا في حق الصغير، وإنما لا يملك الكبير إذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو عن الغائب، ورجحان جهة وجود العفو؛ لأنه مندوب، والعفو هنا معدوم، ولاعبرة بتوهمه بعد البلوغ؛ لأن فيه إبطال حق ثابت للكبير بالاحتمال.

(8) لأن القصاص لهم ابتداء.

(9) القصاص أيضاً.

(10) أي لا يثبت على وجه يجري فيه سهام الورثة، بل يثبت ابتداء لهم.

(11) أي بعض الورثة خصماً.

الْبَعْضِ[1] إِلَّا إِذَا انْقَلَبَ[2] مَالاً[3] حَتَّى يُقْضَى مِنْهُ دُيُونُهُ وَيُنَفَّذُ وَصَايَاهُ[4]، لَكِنَّ السَّبَبَ انْعَقَدَ لَهُ[5]، فَصَحَّ[6] عَفْوُهُ[7] أَيْضاً[8].

(العوارض المكتسبة)

أَمَّا الثَّانِي[9] فَأَصْنَافٌ[10].

---

(1) الآخر، فإن الحاضر لو أقام بينة على القصاص، فحبس القاتل، ثم حضر الغائب كلف أن يعيد البينة، ولا يقضي لهما بالقصاص قبل إعادة البينة؛ لأنه ثبت لهما ابتداء، وكل منهما في حق القصاص كأنه منفرد، وليس الثبوت في حق أحدهما ثبوتاً في حق الآخر بخلاف ما يكون موروثاً كالمال.
وأما عندهما: فموروث؛ لأن خلفه، وهو المال موروث إجماعاً، وَحُكْمُ الْخَلَفِ لَا يُخَالِفُ حُكْمَ الأَصْلِ.
والجواب: أن ثبوت القصاص حقاً للورثة ابتداء إنما هو لضرورة عدم صلوحه لحاجة الميت، فإذا انقلب مالاً بالصلح، أو بالعفو، والمال يصلح لحوائج الميت من التجهيز، وقضاء الديون. وتنفيذ الوصايا ارتفعت الضرورة، وصار الواجب كأنه هو المال؛ إذ الخلف إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل، فيثبت الفاضل من حوائج الميت لورثته خلافةً لا أصالةً، كذا قالوا.
أقول: فيه بحث؛ إذ قد سبق في مباحث القضاء أن المال ليس بمثل معقول للقصاص، وأن سبب الأصل إنما يوجب الخلف إذا كان الخلف مثلاً معقولاً للأصل.
وأما إذا كان غير معقول فيجب بالسبب الجديد بلا خلاف، فكيف يستقيم قولهم ههنا الخلف، إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل فليتأمل.
(2) القصاص.
(3) إما بالصلح، أو بعفو بعض الورثة، أو لشبهة فحينئذ يثبت للمقتول ابتداء، ثم يتنقل منه إلى ورثته بطريق الخلافة عنه.
(4) لأن الأصل في القصاص أيضاً أن يجب للميت؛ لأنه واجب بمقابلة تفويت دمه وحياته إلا أنا أثبتناه للورثة ابتداء لمانع، وهو أنه لا يصلح لحاجة الميت بعد انقضاء حياته، وفي الخلف عدم هذا المانع، فجعل موروثاً، ففارق الخلف الأصل لاختلاف حاليهما، وهو أن الأصل لا يصلح لدفع حاجة الميت، ولا يثبت مع الشبهة، والخلف يصلح لذلك، ويثبت مع الشبهة، والخلف قد يفارق الأصل عند اختلاف الحال كالتيمم يفارق الوضوء في اشتراط النية لاختلاف حاليهما، وهو أن الماء مطهر بنفسه، والتراب ملوث.
(5) استدراك عن قوله: «فيجب للورثة ابتداء» يعني أن القصاص وجب للورثة ابتداء، لكن سببه انعقد للميت؛ لأن المتلَف حياته، وكان ينتفع بها أكثر من انتفاع أوليائه بها.
(6) بهذا الاعتبار.
(7) أي المجروح.
(8) لأن العفو مندوب إليه، فيجب تصحيحه بقدر الإمكان.
(9) يعني العوارض المكتسبة، أي التي يكون لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الأسباب كالسكر، أو بالتقاعد عن المزيل كالجهل.
(10) أيضاً كالأول.

(الجهل)

مِنْهَا[1]: الْجَهْلُ[2].

وَهُوَ[3]:

1 - إِمَّا جَهْلٌ لَا يَصْلُحُ عُذْراً: كَجَهْلِ الْكَافِرِ[4]، فَدِيَانَتُهُ[5] فِي حُكْمٍ لَا يَقْبَلُ التَّبْدِيلَ[6] بَاطِلَةٌ[7]، وَفِيمَا[8] يَقْبَلُهُ[9] دَافِعَةٌ لِلتَّعَرُّضِ لَهُ[10]، وَلِلْخِطَابِ[11] فِي حُكْمِ الدُّنْيَا[12].

---

(1) ما يكون من المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل.
ومنها: ما يكون عن غيره عليه كالإكراه.

(2) وهو عدم العلم عما من شأنه، فإن كان مع اعتقاد النقيض، فمركب وإلا فبسيط.

(3) بحسب هذا المقام أربعة أقسام.

(4) بالله تعالى، ووحدانيته، وصفات كماله، ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فإنه مكابرة محضة وعناد بحت لوضوح البراهين القطعية.
وأورد بأن الكافر المكابر قد يعرف الحق كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾، وإنما ينكره حجوداً واستكباراً كما قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾، ومثل هذا لا يكون جهلاً؟
وأجيب: بأن معنى الجهل منهم عدم التصديق المفسر بالإذعان والقبول.
ورده بعض الأفاضل: بأن الإذعان حاصل فيما ذكر؛ لأنه قلبي.
وأجاب عن الإيراد: بأن ترك الإقرار فيما يعرفه، ويجحده جهل ظاهر.
أقول: فيه بحث؛ لأن ترك الإقرار كالإقرار لساني كما أن الجهل كالعلم جناني، فكيف يستقيم جعل ترك الإقرار من قبيل الجهل، بل الجواب:
إما بتخصيص المثال بجهل كافر جاهل غير معاند.
وإما بتعميمه لجهل المعاند، وجعل تسمية فعله جهلاً من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، فإن تركهم الإقرار وإظهارهم الإنكار مسبب عن جهلهم بوخامة عاقبة من ترك العمل بموجب علم يفيده البراهين القطعية فتدبر.

(5) اعتقاد الكافر.

(6) كعبادة الأوثان مثلاً.

(7) حتى لا يعطى للكفر حكم الصحة بوجه.

(8) أي ديانته في حكم.

(9) أي التبديل.

(10) لقوله صلى الله عليه وسلم: «اتركوهم وما يدينون».

(11) أي دليل الشرع.

(12) لا تخفيفاً لهم، بل استدراجاً، ومكراً، وزيادةً لإثمهم وعذابهم كان الخطاب لا يتناولهم فيها كما أن الطبيب يعرض عن مداواة العليل عند اليأس.

فَيَثْبُتُ[1] تَقَوُّمُ الْخَمْرِ وَالضَّمَانِ بِإِتْلَافِهَا، وَجَوَازُ بَيْعِهَا وَنَحْوِهَا[2].

وَصَحَّ[3] نِكَاحُ الْمَحَارِمِ[4] أَنْ تَدَيَّنُوا بِهِ[5].

فَيَثْبُتُ بِهِ الإِحْصَانُ[6].

وَيَجِبُ النَّفَقَةُ[7].

وَلَا يُفْسَخُ[8] إِلَّا بِمُرَافَعَتِهِمَا[9].

وَأَمَّا الرِّبَا فَقَدْ نُهُوا عَنْهُ[10]، أَوْ اسْتُثْنِيَ مِنَ الْعَهْدِ[11].

وَإِمَّا جَهْلٌ كَذَلِكَ[12] لَكِنَّهُ[13] دُونَهُ[14].

---

(1) بناء على ما ذكر من دفع الخطاب.

(2) أي نحو المذكورات كهبة الخمر، والوصية بها، والتصدق بها، وأخذ العشر من قيمتها، وكذا الخنزير.

(3) لهم.

(4) فيما بينهم.

(5) أي اعتقدوا جواز النكاح.

(6) حتى إن وطء في ذلك النكاح، ثم أسلم يكون محصناً، فإن العفة عن الزنا شرط لإحصان القذف، فإذا صح هذا النكاح لا يكون الوطء زنا، فيحد قاذفه.

(7) بذلك النكاح أيضاً لصحته بذلك المعنى.

(8) ذلك النكاح ما دام الزوجان كافرين.

(9) الأمر إلى القاضي، وطلب حكم الإسلام لا بمرافعة أحدهما فقط.

اعلم أن المراد بمعتقدهم ليس ما يعتقده بعض منهم، كما إذا اعتقد واحد منهم جواز السرقة، أو القتل بغير سبب، فإنه لا يكون دافعاً للتعرض، بل المراد بالديانة الدافعة هو المعتقد الشائع الذي يعتمد على شرع في الجملة.

قال شيخ الاسلام في المبسوط: إن نكاح المحارم وإن حكم بصحته لا يثبت به الإرث؛ لأنه ثبت بالدليل جواز نكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام، ولم يثبت كونه سبباً للإرث في دينه، فلا يثبت سبباً له في اعتقادهم وديانتهم؛ لأنه لا عبرة لديانة الذمي في حكم إذا لم يعتمد على شرع.

(10) جواب إشكال يرد على قولهم: إن ديانتهم معتبرة في ترك التعرض، فإنه يجب أن يتركوا على ديانتهم في باب الربا أيضاً.

فأجاب بوجهين:

الأول: أن ذلك ليس بديانة لهم، بل هو فسق في ديانتهم أيضاً، قال الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾، واستحلالهم الربا كاستحلالهم الزنا مع كونه محظوراً في الأديان كلها.

(11) يعني أن الربا مستثنى عن عهودهم، قال صلى الله عليه وسلم: «ألا من أربى فليس بيننا وبينهم عهد»، فلا يكون الخطاب قاصراً عنهم في حقه.

(12) أي لا يصلح عذراً.

(13) أي هذا الجهل.

(14) أي أدنى من الأول، وله أمثلة.

1 - كَجَهْلِ ذِي الْهَوَى[1] بِصِفَاتِ اللهِ تَعَالَى[2] وَأَحْكَامِ الآخِرَةِ[3].

2 - وَكَجَهْلِ الْبَاغِي[4]، فَيَضْمَنُ[5] بِإِتْلَافِ نَفْسِ الْعَادِلِ أَوْ مَالِهِ[6] إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ[7] مَنْعَةً[8]، فَيَسْقُطُ الإِلْزَامُ[9].

وَيَجِبُ[10] مُحَارَبَتُهُمْ[11]، وَقَتْلُ أَسِيرِهِمْ[12] وَجَرِيحِهِمْ[13]، بِلَا سُقُوطِ الإِرْثِ عَنِ الطَّرَفَيْنِ[14] لَوِ ادَّعَى الْبَاغِي الْحَقِّيَّةَ[15]، وَلَا ضَمَانَ

---

(1) كالفلاسفة والمعتزلة.

(2) أي بصحة إطلاقها عليه تعالى، وبزيادتها على الذات.

والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر، وهو الذي يقال له بالفارسية: دانش، وهو الأثر الحاصل في الفاعل من اتصافه بالمصدر كهيئة المتحركية المحسوسة.

وأما العلم بالمعنى المصدري الذي يقال له بالفارسية: دانستن، فثبوته متفق عليه، وموضع تحقيقه علم الكلام.

(3) أي كجهل ذي الهوى بالأحكام المتعلقة بالآخرة كجهل المعتزلة بعذاب القبر على ما هو المشهور عنهم، لكن الزاهدي صرح بالاتفاق فيه، وبالرؤية والشفاعة لأهل الكبائر، وعفو ما دون الكفر، وعدم خلود الفساق في النار، فإن جميع ذلك مخالف للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول، وموضع استيفائه الكلام. ولهذا لم يكن هذا الجهل عذراً، لكنه لما نشأ من التأويل للأدلة كان دون جهل الكافر. ولما أظهر الإسلام لزمنا المناظرة معه والإلزام، فلا يترك على ديانته، فيلزمه جميع أحكام الشرع.

(4) وهو الخارج عن طاعة الإمام بتأويل فاسد وشبهة طارية.

(5) الباغي.

(6) لبقاء ولاية الإلزام عليه لإسلامه.

(7) أي للباغي.

(8) أي شوكة وتظاهر.

(9) لتعذره حسّاً وحقيقة، فيعمل بتأويله الفاسد، ولا يؤاخذ بضمان ما أتلف منهما، لكن يسترد ما كان في يده؛ لأنه لا يملكه.

قالوا: المراد أنه يفتى بوجوب أداء الضمان فيما بينهم، لكنهم لا يجبرون على ذلك في الحكم؛ لأن تبليغ الحجة الشرعية قد انقطع بمنعة قائمة حسّاً فيما يحتمل السقوط بخلاف الإثم، فإن المنعة لا تظهر في حق الشارع، ولا تسقط حقوقه.

(10) علينا.

(11) لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾، ولأن البغي معصية ومنكر، ونهي المنكر فرض. وذلك ههنا بالقتال.

وقيل: إنما يجب إذا اجتمعوا وعزموا على القتال؛ لأنها إنما تجب بطريق الدفع، والعبارة لا تخلو من الإشارة إليه فتأمل.

(12) أي أسير منهم على أن الإضافة بمعنى «من».

(13) وإنما وجب هذا دافعاً لشرهم.

(14) أي العادل إذا قتل الباغي المورث له، لا يحرم العادل عن إرثه؛ لأن الإسلام جامع، والقتل حق، وكذا العكس.

(15) بأن قال: «كنت على الحق، وأنا الآن على الحق»؛ لأن الإسلام أيضاً جامع، والقتل حق، ولو في زعمه، حتى لو لم يقل ذلك يحرم بالاتفاق.

وقال أبو يوسف: لا يرثه بحال؛ لأن اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل.

لِمَالِهِ الْمُتْلَفِ[1].

3 - وَكَجَهْلِ الْمُخَالِفِ فِي اجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ[2]، أَوِ السُّنَّةَ الْمَشْهُورَةَ[3]، أَوِ الإِجْمَاعَ[4].

وَإِمَّا جَهْلٌ يَصْلُحُ شُبْهَةً[5] كَالْجَهْلِ فِي مَوْضِعِ الاجْتِهَادِ الصَّحِيحِ[6] أَوْ فِي الشُّبْهَةِ.

1 - كَجَهْلِ مَنِ اقْتَصَّ بَعْدَ عَفْوِ شَرِيكِهِ[7]، فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ[8].

2 - وَكَجَهْلِ مَنْ زَنَا بِجَارِيَةِ امْرَأَتِهِ أَوْ وَلَدِهِ بِظَنِّ الْحِلِّ، فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ[9].

---

(1) عطف على «لا سقوط»، فإن الدار لما كانت متحدة حقيقة لا حكماً؛ إذ الديانة مختلفة حيث اعتقد كل فريق أن الآخر على الباطل ثبتت العصمة من وجه دون وجه، فلم يجب الضمان بالشك، ولم يثبت الملك بالشبهة، حتى لو اختلف من كل وجه دون وجه لثبت الملك بالاستيلاء التام بلا ضمان، ولو اتحدت كذلك لم يثبت الملك، ووجب الضمان فلما اختلف من وجه دون وجه لم يثبت واحد منهما بالشك.

وقيد المال بالمتلف؛ لأنه لو انكسرت شوكة البغاة يرد إليهم أموالهم القائمة في أيدينا نظراً إلى اتحاد الدار حقيقة.

(2) الغير القطعي الدلالة، وإلا فيكفر كمتروك التسمية عمداً، فإن فيه مخالفة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾.

(3) كالتحليل بدون الوطئ على قول سعيد بن المسيب، فإن فيه مخالفة حديث عسيلة المشهورة.

(4) كبيع أم الولد، فإن إجماع الصحابة انعقد على بطلانه، حتى لو قضى القاضي في أمثال هذه المسائل لا ينفذ.

(5) دارئة للحدود والكفارات.

(6) أي غير مخالف للكتاب، والسنة المشهورة، والإجماع.

(7) أي إذا عفا أحد الوليين، ثم اقتص الآخر على ظن أن القصاص لكل واحد على الكمال.

(8) لأنه موضع الاجتهاد، فإن عند البعض لا يسقط القصاص، فصار شبهة في درء القصاص على قاتل القاتل.

(9) فإنه موضع الاشتباه، فيصير شبهة في درء الحد، حتى يندرئ، ولا يثبت النسب والعدة بها، وإن كانا يثبتان بالوطئ شبهة.

واعلم أن الشبهة نوعان:

الأول: هذا، ويسمى شبهة الاشتباه، وشبهة في الفعل، وهو توهم ما ليس دليل الحل دليله، فلا بد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه.

والثاني: يسمى شبهة الدليل، وشبهة في المحل، وهو ما يوجد فيه الدليل على الحل مع تخلف المدلول لمانع اتصل به كوطئ جارية ابنه، ومعتدة الكنايات، فإنه لا يجب عليه الحد، وإن قال: «علمت أنها علي حرام»؛ لأن الشبهة فيه نشأت عن الدليل، وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني؛ لأن المؤثر في الإسقاط، وهو الدليل لا يتفاوت بالظن وعدمه، ولذا لم يتعرض ههنا.

وَإِمَّا جَهْلٌ يَصْلُحُ عُذْراً كَجَهْلِ مُسْلِمٍ[1] لَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا[2]، وَلَمْ يَبْلُغْهُ الْخِطَابُ[3].

وَكَالْجَهْلِ[4] بِأَنَّهُ وَكِيلٌ أَوْ[5] مَأْذُونٌ[6] حَتَّى لَا يُنَفَّذُ تَصَرُّفُهُمَا[7] وَكَجَهْلِهِمَا[8] بِالْعَزْلِ[9] وَالْحَجْرِ[10] حَتَّى يُنَفَّذُ[11].

وَكَجَهْلِ الْمَوْلَى بِجِنَايَةِ الْعَبْدِ[12]، وَالشَّفِيعِ بِالْبَيْعِ[13].

(السكر)

وَمِنْهَا: السُّكْرُ[14].

وَهُوَ[15]:

---

(1) في دار الحرب.

(2) فإن جهله بالشرائع كلها يكون عذراً، حتى لو مكث ثمة مدة، ولم يصلّ، ولم يصم، ولم يعلم أنهما واجبان عليه لا يجب عليه القضاء بعد العلم بالوجوب خلافاً لزفر؛ لأن الخطاب النازل خفي في حقه، فيصير الجهل به عذراً؛ لأنه غير مقصر، وإنما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه.

(3) لعدم انتشاره في دارنا كما في قصة أهل قباء، فإنهم إذا بلغهم تحويل القبلة، وكانوا في الصلاة استداروا إلى الكعبة، فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانوا يقولون: كيف صلاتنا إلى بين المقدس قبل علمنا بالتحويل، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، أي صلاتكم إلى بيت المقدس.

(4) من الوكيل.

(5) الجهل من العبد.

(6) فإنه لا يصير وكيلاً، ولا مأذوناً بدون العلم.

(7) قبل ذلك على الموكل والمولى، حتى لو اشترى الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يكون موقوفاً كبيع الفضولي؛ لأن في الإطلاق نوع إلزام على المطلِق، ولهذا يلزم الوكيل والعبد حقوق العقد من التسليم والتسلم والمطالبة والمنازعة، فلا يثبت حكم الوكالة والإذن دفعاً للضرر عنهما.

ألا يرى أن أحكام الشرع لا يلزم في حق المكلف قبل علمه، فأولى أن لا يلزم حكم العقد على غيره.

(8) أي الوكيل والعبد المأذون.

(9) من الموكل.

(10) من المولى.

(11) أي تصرفهما على الموكل والمولى، فإنه عذر لخفاء الدليل، ولزوم الضرر عليهما بثبوت العزل والحجر؛ إذ الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه على الموكل والعبد على أن يقضي دينه من كسبه ورقبته.

(12) فإنه إذا جنى خطأ يتخير المولى بين الدفع والفداء، وهو الأرش، فإذا تصرف في العبد بالبيع ونحوه بعد العلم بها يصير مختاراً للفداء، وإن لم يعلم بها وتصرف فلا، بل يجب عليه الأقل من الأرش والقيمة، ويصير جهله بها عذراً لخفاء الدليل؛ لأن العبد مستقل بالجناية.

(13) أي بيع جاره داره، فإنه عذر، حتى يثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع؛ لأن دليل العلم خفي؛ لأن صاحب الدار ينفرد ببيعها.

(14) وهو غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الأبخرة المتصاعدة يعطل العقل، ولا يزيله، ولذا لا يزيل أهلية الخطاب، وعده مكتسباً لكون الشرب الذي هو سببه اختيارياً.

(15) حرام بالإجماع.

إِمَّا بِطَرِيقٍ مُبَاحٍ[1] فَيَمْنَعُ كَالإِغْمَاءِ[2] صِحَّةَ التَّصَرُّفَاتِ[3].
أَوْ[4] مَحْظُورٍ[5] فَلَا يُنَافِي[6] الْخِطَابَ[7].
فَلَا يُبْطِلُ الأَهْلِيَّةَ[8].
فَيَلْزَمُهُ الأَحْكَامُ[9].
وَتَصِحُّ تَصَرُّفَاتُهُ[10]، وَإِسْلَامُهُ كَالْمُكْرَهِ[11]، لَا رِدَّتُهُ[12].
وَحُدَّ إِنْ أَقَرَّ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ الرُّجُوعَ[13] أَوْ بَاشَرَ سَبَبَ الْحَدِّ[14]، لَا[15] بِمَا يَحْتَمِلُهُ[16].

---

(1) كالسكر بالدواء، أو بما يتخذ من الحبوب، والعسل، وبشرب الخمر مضطرّاً أو ملجئاً.

(2) أي كما يمنع الإغماء.

(3) من الطلاق والعتاق والبيع والشراء ونحو ذلك؛ لأنه ليس من جنس اللهو، حتى يؤاخذ به، فصار من أقسام المرض كالصداع، فلا يكون المبتلى به مخاطباً.

(4) بطريق.

(5) وهو السكر من كل شراب محرم كالخمر والباذق والمنصف.

(6) هذا النوع من السكر.

(7) بالإجماع لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، وهذا الخطاب حال السكر؛ لأنه ممنوع عن القرب من الصلاة حال السكر بهذا الخطاب، فيكون مخاطباً به في تلك الحالة ضرورة؛ ولأن الخطاب إن كان متوجهاً حال السكر فظاهر، وكذا إن كان متوجهاً حال الصحو؛ لأنه يصير في التقدير كأنه قال للصاحي: إذا سكرت فلا تقرب الصلاة، فلو كان السكر منافياً للخطاب لما جاز ذلك كما لا يجوز أن يقال للعاقل: إذا جُنِنْتَ، فلا تفعل كذا، وإذا ثبت أنه لا ينافي الخطاب.

(8) لأن خطاب الشارع بناء عليها.

(9) كلها من الصوم والصلاة ونحوهما.

(10) كلها قولاً وفعلاً عندنا كالطلاق والعتاق والبيع والشراء والإقرار وتزويج الصغير والصغيرة ونحوها.

(11) لوجود أحد الركنين ترجيحاً لجانب الإسلام، فإنه يعلو ولا يُعْلَى.

(12) فلا تبين امرأته استحساناً لعدم الركن، وهو تبدل الاعتقاد كما إذا أراد أن يقول: «اللهم أنت ربي، وأنا عبدك»، فجرى على لسانه عكسه لا يرتد.

(13) كالقود والقذف.

(14) مطلقاً بأن زنا أو قذف حال السكر.

أما الأول: فلأنه لا يسقط بصريح الرجوع، فكيف بدليله، وهو السكر.

وأما الثاني: فلأن السكران إذا باشر سبباً، هو معصية لم يصلح السكر سبباً للتخفيف، لكن إقامة الحد تؤخر إلى الصحو ليحصل الانزجار.

(15) إن أقر.

(16) أي الرجوع كإقراره بمباشرة أسباب الحدود الخالصة لله تعالى مثل حد الزنا، وشرب الخمر، والسرقة، فإنه إذا أقر بشيء منها لم يحد؛ لأن السكران لا يكاد يثبت على شيء، فأقيم السكر مقام الرجوع فيما يحتمله من الأقارير.

وَحَدُّهُ[1] اخْتِلَاطُ الْكَلَامِ[2].

وَزَادَ الإِمَامُ[3] لإِيجَابِ الْحَدِّ عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ[4].

(الهزل)

وَمِنْهَا: الْهَزْلُ[5].

وَهُوَ ضِدُّ الْجِدِّ[6].

وَشَرْطُهُ: التَّصْرِيحُ بِهِ[7]، لَا ذِكْرُهُ فِي الْعَقْدِ[8].

وَلَا يُنَافِي الأَهْلِيَّتَيْنِ[9] وَلَا اخْتِيَارَ الْمُبَاشَرَةِ وَالرِّضَا بِهَا، بَلِ اخْتِيَارَ الْحُكْمِ وَالرِّضَا بِهِ[10].

فَالتَّصَرُّفَاتُ: إِمَّا عَقَائِدُ[11].

---

(1) أي حد السكر يعني الحالة المميزة بين السكر والصحو.

(2) هذا متفق عليه في غير وجوب الحد من الأحكام، حتى لا يرتد بكلمة الكفر، ولا يلزمه الحد بالإقرار بما يوجب الحد الخالص.

(3) أبو حنيفة.

(4) يعني اعتبر في حق وجوب الحد السكرَ، بمعنى زوال العقل بحيث لا يميز بين الأشياء، ولا يفرق الأرض من السماء؛ إذ لو ميز ففي السكر نقصان، وفي النقصان شبهة العدم، فيندرئ به الحد.

(5) فسره الشيخ أبو منصور: بما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي، بل يراد إهماله عن إفادة الغرض.
وفخر الإسلام: بأن يراد باللفظ مالم يوضع له، يريد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي بقسميه، فيتناول وضع المجاز كما سبق تحقيقه في أوائل الكتاب.

(6) وهو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي أو المجازي، ويرادفه التلجئة.
وقيل: هو أعم منها، والأول أصح.

(7) أي شرطه أن يكون مشروطاً باللسان صريحاً قبل العقد أنهما هازلان في العقد، فلا يثبت بدلالة الحال.

(8) لأنه لو ذكر فيه لما حصل مقصودهما؛ لأن غرضهما من البيع هازلاً أن يعتقده الناس بيعاً، وهو ليس ببيعٍ في الحقيقة، بخلاف خيار الشرط حيث شرط فيه.

(9) أي أهلية الوجوب وأهلية الأداء.

(10) يعني أن الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلاً باختياره ورضاه، لكنه لا يختار ثبوت الحكم، ولا يرضاه، والاختيار هو القصد إلى الشيء وإرادته.
والرضا: هو إيثاره واستحسانه، فالمكره على المشي مثلاً يختار ذلك، ولا يرضاه.
ومن ههنا قالوا: إن المعاصي والقبائح بإرادة الله تعالى لا برضاه أن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر.
إذا عرفت هذا فاعلم أنه يجب النظر في التصرفات كيف تنقسم بحسب الاختيار والرضا.

(11) أو إخبارات أو إنشاءات؛ لأن التصرف إن كان إحداث حكم شرعي فإنشاء وإلا فإن كان القصد منها إلى بيان الواقع، فإخبارات وإلا فعقائد.
والإنشاء: إما أن يحتمل الفسخ أو لا.
والأول: إما أن يتواضع المتعاقدان على أصل العقد، أو الثمن على حسب قدره، أو جنسه.
وعلى التقادير الثلاثة:

=

فَالْهَزْلُ بِالرِّدَّةِ كُفْرٌ بِعَيْنِ الْهَزْلِ لَا بِمَا هَزَلَ بِهِ(1)، وَالإِسْلَامُ هَزْلاً صَحِيحٌ(2).

وَإِمَّا إِخْبَارَاتٌ: فَالْهَزْلُ يُبْطِلُهَا مُطْلَقاً(3).

وَإِمَّا إِنْشَاءاتٌ: فَإِنِ احْتَمَلَ(4) الْفَسْخَ(5).

فَإِمَّا أَنْ يَتَوَاضَعَا(6) فِي أَصْلِ الْعَقْدِ(7).

فَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى الإِعْرَاضِ(8) صَحَّ الْبَيْعُ(9)، وَعَلَى بِنَاءِ الْعَقْدِ عَلَيْهِ(10) صَارَ كَخِيَارِ الشَّرْطِ لَهُمَا(11) مُؤَبَّداً(12) فَفَسَدَ(13)، لَكِنْ لَا يَمْلِكُ بِالْقَبْضِ(14).

=

إما أن يتفقا على الإعراض عن الهزل والمواضعة، أو على بناء العقد عليها، أو على أن لم يحضرهما شيء.

وإما أن لا يتفقا على شيء من ذلك وحينئذ: إما أن يدعي أحدهما الإعراض والآخر البناء، أو عدم حضور شيء، أو يدعى أحدهما البناء، والآخر عدم حضور شيء.

(1) لما فيه من الاستخفاف بالدين، وهو من أمارات تبدل الاعتقاد بدليل قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ الآية، فلا يرد أن الارتداد إنما يكون بتبدل الاعتقاد، والهزل ينافيه لعدم الرضا بالحكم.

(2) يوجب الحكم بالإسلام؛ لأنه إنشاء لا يحتمل حكمه الرد ترجيحاً لجانب الإيمان للرضا بأحد الركنين، فإنه يعلو ولا يُعْلَى كما في الإكراه لا لأن الأصل في الإيمان هو التصديق والاعتقاد.

(3) أي سواء كان إخباراً عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح أو لا كالطلاق والعتاق أو إخباراً شرعاً ولغة كما إذا تواضعا على أن يقر له بأنّ بينهما نكاحاً أو بأنهما تبايعا في هذا الشيء بكذا أو لغة فقط كما إذا أقر بأن لزيد عليه كذا.

وذلك لأن الإخبار يعتمد صحة المخبر وصدقه، والهزل يدل على عدمه؛ لأنه دليل الكذب كالإكراه، حتى لو أجاز ذلك لم يجز؛ لأن الإجازة إنما تلحق شيئاً منعقداً يحتمل الصحة والبطلان، وبالإجازة لا يصير الكذب صدقاً.

(4) العقد.

(5) كالبيع والإجارة ونحوهما.

(6) أي المتعاقدان.

(7) بأن يقولا قبل البيع نتكلم بلفظ البيع عند الناس، ولا نريد البيع.

(8) بأن قالا بعد البيع: أنا قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل وبِعْنَا بطريق الجد.

(9) بالثمن المذكور، بطل الهزل لاتفاقهما على الإعراض.

(10) أي الهزل والمواضعة.

(11) أي للعاقدين.

(12) لوجود الرضا بالمباشرة لا الحكم، وهو الملك كما في الخيار.

(13) العقد كما في الخيار المؤبد.

(14) كما يملك في سائر البيوع الفاسدة لعدم اختيار الحكم.

فَإِنْ نَقَضَهُ[1] أَحَدُهُمَا[2] انْتَقَضَ[3].

وَإِنْ أَجَازَاهُ فِي الثَّلَاثَةِ جَازَ لَا إِنْ أَجَازَ[4].

وَإِنِ اتَّفَقَا عَلَى أَنْ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ[5] أَوِ اخْتَلَفَا[6] صَحَّ[7] عِنْدَهُ[8] لَا عِنْدَهُمَا[9].

وَأَمَّا[10] فِي قَدَرِ الْبَدَلِ[11] أَوْ[12] فِي جِنْسِهِ[13].

فَالْعِبْرَةُ بِظَاهِرِ الْعَقْدِ عِنْدَهُ فِي صُوَرِ الْوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: الْهَزْلُ فِي الْقَدْرِ.

وَالثَّانِي: فِي الْجِنْسِ[14].

---

(1) أي العقد الذي اتفقا علي أنه مبني على المواضعة.

(2) أي أحد المتعاقدين.

(3) لأن لكل واحد منهما ولاية النقض، لكن الصحة تتوقف على اختيارهما جميعاً؛ لأنه بمنزلة شرط الخيار لهما، فإجازة أحدهما لا يبطل خيار الآخر.
وقدر الإمام مدة الخيار بثلاثة أيام اعتباراً بالخيار المؤبد، حتى يتقرر الفساد بمضي المدة.
وعندهما: يجوز الاختيار مالم يتحقق النقض.

(4) أي أحدهما.

(5) أي لم يقع في خاطرهما وقت العقد أنهما بنيا على المواضعة، أو أعرضا.

(6) في الإعراض والبناء.

(7) العقد.

(8) أي عند الإمام عملاً بالعقد الشرعي الذي الأصل فيه الصحة واللزوم، حتى يقوم المعارض؛ لأنه إنما شرع للملك والجد هو الظاهر فيه، فاعتبار العقد فيه أولى من اعتبار المواضعة التي لم تتصل بالعقد.

(9) لأن العادة جارية بأن بنيا على المواضعة لئلا يكون الاشتغال بها عبثاً، فإن مقصودهما بالتواضع صون المال عن المتغلب، ولأن الأصل في العقد، وإن كان الصحة واللزوم، لكن المواضعة سابقة، والسبق من أسباب الترجيح.
وأجيب عن هذا: بأن العقد متأخر، والمتأخر يصلح ناسخاً للمتقدم إذا لم يعارضه ما يغيره كما إذا اتفقا على البناء، ولا مغير ههنا؛ لأن أحدهما يدعي عدم المضي، فالعقد باعتبار أن أصله الجد واللزوم بلا معارض يكون ناسخاً للمواضعة السابقة.

(10) أن يتواضعا.

(11) بأن يتواضعا مثلاً على البيع بألفي درهم على أن يكون الثمن ألف درهم حقيقة.

(12) يتواضعا.

(13) بأن يتواضعا مثلاً على البيع بمائة دينار على أن يكون الثمن مائة درهم.

(14) وصورهما: ما إذا اتفقا على البناء على الهزل، أو الإعراض عنه، أو على أن لم يحضرهما شيء، أو اختلفا في الإعراض والبناء، وإنما اعتبر بظاهر العقد في صورة الاتفاق على البناء ههنا، ولم يعتبر فيما سبق، بل حكم بفساد العقد ثمة؛ لأن العمل بالمواضعة ههنا يجعل قبول أحد الألفين شرطاً لثبوت البيع بالآخر، فيقتضي أن يفسد العقد، وقد جدا في أصله، وهو يقتضي أن لا يفسد، والترجيح بالأصل أولى من الترجيح بالوصف.

وَعِنْدَهُمَا[1]: بِالْمُوَاضَعَةِ فِي صُوَرِ الأَوَّلِ إِلَّا عِنْدَ إِعْرَاضِهِمَا[2].

وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ[3] الْفَسْخَ[4] فَمِنْهُ: مَا لَا مَالَ فِيهِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالْيَمِينِ وَالنَّذْرِ[5].

وَمِنْهُ[6]: مَا يَكُونُ الْمَالُ فِيهِ تَبَعاً كَالنِّكَاحِ.

فَالْهَزْلُ: إِمَّا فِي الأَصْلِ[7] فَالْعَقْدُ لَازِمٌ[8]، أَوْ فِي قَدَرِ الْبَدَلِ[9].

---

(1) العبرة بظاهر العقد في صور الوجه الثاني.

(2) أي ينعقد البيع في الوجه الثاني بمائة دينار على كل حال، وفي الأول بمائة درهم إلا أن يتفقا على الإعراض، وذلك لأن اعتبار الهزل في الأول لا يوجب بطلان العقد لإمكان العمل بالجد بعد اعتبار المواضعة بتصحيح العقد بما بقي من المسمى ثمناً، وهو الألف فوجب الألف بهما.
غاية الأمر: أن العمل بالمواضعة بمنزلة شرط مخالف لمقتضى العقد، لكن الشرط إذا لم يكن له طالب من جهة العباد لا يفسد كشرط أن لا يبيع الدابة بخلاف الهزل في الجنس حيث لا يمكن العمل بهما؛ لأن اعتبار المواضعة فيه يوجب خلو العقد عن الثمن؛ لأن الدراهم لم تذكر فيه، وهو مبطل للعقد فافترقا.

(3) العقد.

(4) عطف على قوله «فإن احتمل الفسخ»، بمعنى أنه لا يجوز فيه النقض والإقالة، وهو ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يكون فيه مال بأن يثبت بدون شرط، وذكر أوَّلاً.
والأول: إما أن يكون المال فيه تبعاً أو مقصوداً.

(5) صورة الطلاق والعتاق: أن يقع التواضع بين الزوج والمرأة، وبين المولى والعبد بأن يطلقها، أو يعتقه علانية، ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما، وهكذا العفو عن القصاص.
وصورة اليمين: أن يتواضع مع امرأته، أو عبده بأن يعلق طلاقها، أو عتقه بدخول الدار، ويكون ذلك هازلاً، وهكذا في النذر، فكله صحيح، والهزل باطل، لقوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، واليمين».
وفي بعض الروايات: العتاق مكان اليمين، والنذر ملحق باليمين، لقوله صلى الله عليه وسلم: «النذر يمين، وكفارته كفارة اليمين».
والعفو عن القصاص ملحق بالطلاق؛ لأن كل واحد منهما إسقاط بني على السراية واللزوم، ولأن الهزل لا يمنع انعقاد السبب؛ لأن الهازل راضٍ به، وعند انعقاد هذه الأسباب يوجد حكمها ضرورة عدم التراخي، والرد في حكمها حتى لا يحتمل خيار الشرط بخلاف البيع ونحوه.
واعترض بالطلاق المضاف مثل «أنت طالق غداً»؟
وأجيب: بأن المراد بالأسباب العلل، والطلاق المضاف ليس بعلة، بل سبب مفضٍ وإلا لاستند إلى وقت الإيجاب كالبيع بشرط الخيار.

(6) أي مما يحتمل الفسخ.

(7) بأن يتواضعا على أن يتناكحا، ولا يكون بينهما نكاح.

(8) ويجب مهر المثل للحديث السابق.

(9) بأن يتواضعا على أن يذكرا في العقد ألفين، ويكون المهر ألفاً.

فَإِنِ اتَّفَقَا عَلَى الإِعْرَاضِ[1] فَالْمَهْرُ أَلْفَانِ وَعَلَى الْبِنَاءِ[2] فَأَلْفٌ[3]، وَعَلَى أَنْ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ[4]، أَوِ اخْتَلَفَا[5].

فَقِيلَ[6]: أَلْفٌ[7].

وَقِيلَ[8]: أَلْفَانِ[9] أَوْ جِنْسِهِ[10].

فَفِي الإِعْرَاضِ[11]: يَجِبُ الْمُسَمَّى، وَعَلَى الْبِنَاءِ[12] مَهْرُ الْمِثْلِ إِجْمَاعاً[13].

وَعَلَى عَدَمِ الْحُضُورِ وَالاخْتِلَافِ[14]:

رَوَى مُحَمَّدٌ[15] مَهْرَ الْمِثْلِ[16].

وَأَبُو يُوسُفَ الْمُسَمَّى[17].

---

(1) عن الهزل، والبناء على الظاهر.

(2) على الهزل.

(3) أما عندهما: فظاهر كما في البيع.

وأما عند أبي حنيفة: فيحتاج إلى الفرق بين النكاح والبيع.

ووجهه: أن البدل في البيع وإن كان وصفاً وتبعاً بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالإيجاب لركنيته، فيجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن بخلاف البدل في النكاح، فإنه إنما شرع إظهاراً لخطر المحل لا مقصوداً، وإنما المقصود ثبوت الحل في الجانبين للتوالد والتناسل.

(4) من الإعراض والبناء.

(5) في الإعراض والبناء.

(6) المهر.

(7) وهو رواية محمد عن أبي حنيفة بخلاف البيع؛ لأن الثمن مقصود بالإيجاب، فيرجح صحة العقد بالثمن.

(8) المهر.

(9) وهو رواية أبي يوسف عنه قياساً على البيع.

(10) عطف على قوله «أو في قدر البدل» أي الهزل إما أن يكون في جنس البدل.

(11) أي صورة الاتفاق على الإعراض.

(12) يجب.

(13) لأنه بمنزلة التزوج بلا مهر؛ إذ لا سبيل إلى ثبوت المسمى؛ لأن المال لا يثبت بالهزل، ولا إلى ثبوت المتواضع عليه؛ لأنه لم يذكر في العقد بخلاف المواضعة في القدر، فإن المتواضع عليه قد يسمى في العقد مع الزيادة وبخلاف البيع، فإن فيه ضرورة إلى اعتبار التسمية؛ لأنه لا يصح بدون تسمية الثمن. والنكاح يصح بدون تسمية المهر.

(14) في الإعراض والبناء.

(15) عن أبي حنيفة.

(16) لأن الأصل بطلان المسمى عملاً بالهزل لئلا يصير المهر مقصوداً بالصحة بمنزلة الثمن في البيع، ولما بطل المسمى لزم مهر المثل.

(17) قياساً على البيع.

وَعِنْدَهُمَا[1]: مَهْرُ الْمِثْلِ[2].

وَمِنْهُ[3]: مَا يَكُونُ الْمَالُ فِيهِ مَقْصُوداً[4] كَالْخُلْعِ وَنَحْوِهِ[5] سَوَاءٌ هَزْلاً فِي الأَصْلِ، أَوِ الْقَدَرِ، أَوِ الْجِنْسِ[6].

فَفِي الإِعْرَاضِ وَعَدَمِ الْحُضُورِ وَالاخْتِلَافِ[7] يَلْزَمُ الطَّلَاقُ وَالْمَالُ[8].

وَكَذَا فِي[9] الْبِنَاءِ عِنْدَهُمَا[10].

وَيَتَوَقَّفُ[11] عَلَى مَشِيئَتِهَا[12] عِنْدَهُ[13].

---

(1) اللازم.

(2) بناء على أصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة، فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة، وعدم ثبوت المال بالهزل، ولا المتواضع عليه لعدم التسمية، فيلزم مهر المثل.

(3) أي مما يحتمل الفسخ.

(4) حتى لا يثبت بدون الذكر.

(5) يعني الطلاق على مال، والعتق عليه، والصلح عن دم العمد.

(6) كما إذا خالع بطريق الهزل بأن يقول الزوجان: نخالع ولم يكن بيننا خلع، أو خالع على ألفين مع المواضعة على أن المال ألف، أو خالع على مائة دينار على أن المال ألف درهم، وكذا في الطلاق على مال، والعتق عليه ونحوها.

(7) في الإعراض والبناء.

(8) إجماعاً.

أما عنده: فلترجح العقد على المواضعة.

وأما عندهما: فلأن الهزل بمنزلة خيار الشرط، والخيار باطل عندهما؛ لأن قبول المرأة شرط لليمين، فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط، وذلك كما إذا قال الرجل لامرأته: «أنت طالق ثلاثاً على ألف درهم على أنك بالخيار ثلاثة أيام»، فقالت: «قبلت».

فعندهما: يقع الطلاق، ويلزم المال.

وعنده: إن ردت الطلاق في ثلاثة أيام بطل الطلاق، وإن اختارت أو لم ترد، حتى مضت المدة، فالطلاق واقع، والألف لازم.

(9) صورة الاتفاق.

(10) يقع الطلاق ويلزم المال؛ لأنه لا أثر للهزل في ذلك.

فإن قيل: الهزل وإن لم يؤثر في التصرف كالطلاق ونحوه إلا أنه مؤثر في المال، حتى لا يثبت بالهزل؟

أجيب: بأن المال ههنا بطريق التبعية وفي ضمن الطلاق؛ لأنه بمنزلة الشرط فيه، والشروط أتباع، وكم من شيء يثبت ضمناً، ولا يثبت قصداً، والتبعية بهذا المعنى لا تنافي كونه مقصوداً للعاقد بمعنى أنه لا يثبت إلا بالذكر.

فإن قيل: المال في النكاح أيضاً تبع، وقد آثر الهزل فيه؟

أجيب: بأن تبعيته في النكاح ليست في حق الثبوت؛ لأنه يثبت، وإن لم يذكر، بل بمعنى أن المقصود هو الحل والتناسل لا المال، وهذا لا ينافي الأصالة بمعنى الثبوت بدون الذكر.

(11) وقوع الطلاق.

(12) أي إرادة المرأة الطلاق.

(13) لإمكان العمل بالمواضعة بناء على أن الخلعَ لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع.

وَهُوَ[1] يُبْطِلُ الإِبْرَاءَ[2]، وَالشُّفْعَةَ[3] قَبْلَ طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ[4]، وَبَعْدَهُ[5] التَّسْلِيمَ[6].

(السفه)

وَمِنْهَا[7]: السَّفَهُ[8].

وَهُوَ لا يُنَافِي الأَهْلِيَّتَيْنِ[9]، وَالتَّصَرُّفَاتِ[10].

وَاتُّفِقَ على مَنْعِ مَالِ مَنْ بَلَغَ سَفِيهاً[11] إِلَى الرُّشْدِ عِنْدَهُمَا[12]، وَسِنِّهِ[13].

عِنْدَهُ[14]: وَهُوَ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً[15].

---

(1) أي الهزل.

(2) أي إبراء الغريم أو الكفيل؛ لأن فيه معنى التمليك، ويرتد بالرد، فيؤثر فيه الهزل كخيار الشرط.

(3) أي تسليمها بطريق الهزل يبطلها.

(4) بمنزلة السكوت عن طلب الشفعة.

(5) أي بعد طلب المواثبة.

(6) أي تسليم الشفعة وتكون الشفعة باقية؛ لأن التسليم من جنس ما يبطل بالخيار؛ لأنه في معنى التجارة لكونه استيفاء أحد العوضين على ملكه، فيتوقف على الرضا بالحكم، وكل من الخيار والهزل يمنع الرضا بالحكم، فيبطل به التسليم.

(7) أي من العوارض المكتسبة.

(8) فإن السفيه باختياره يعمل على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل، فلا يكون سماويًا.

وهو لغة: الخفة والحركة.

وشرعا لمعنيين:

أحدهما: أعم، وهو خفة تعتري فرحا أو غضبا، فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف العته، فيتناول ارتكاب كل محظور.

والآخر: أخص، هو المصطلح ههنا، وهو بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه لوخامة عاقبته، وإن كان مشروعا ومحمودا بأصله، فإن البر والإحسان وإن آل إلى السرف والطغيان.

(9) أي أهلية الوجوب وأهلية الأداء لكمال العقل والبدن إلا أن السفيه يكابر عقله في عمله، فلا جرم يبقى مخاطبا بتحمل أمانة الله تعالى، فيخاطب بالأداء في الدنيا ابتلاء، ويجازي عليه في الآخرة.

(10) لأنه إذا بقي أهلا لتحمل أمانة الله تعالى ووجوب حقوقه بقي أهلاً لحقوق العباد، وهي التصرفات بطريق الأولى.

(11) لقوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم﴾ الآية.

(12) لأنه تعالى علق إيتاء الأموال إياهم بإيناس رشد وصلاح منهم حيث قال تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشدا﴾، أي إن عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في الفعل وحفظا للمال، فادفعوا إليهم أموالهم.

(13) أي سن الرشد.

(14) أي عند الإمام فإنه أقام السبب الظاهر للرشد، وهو أن يبلغ سن الجدية.

(15) فإن أقل مدة البلوغ اثنتا عشر سنة، وأقل مدة الحمل نصف سنة، فأقل ما يمكن أن يصير المرء فيه جدا ذلك، وهو لا ينفك عن الرشد إلا نادرا مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالغالب.

فقال الإمام: يدفع إليه المال بعد خمس وعشرين سنة أونس منه الرشد أو لم يونس.

ثُمَّ اخْتُلِفَ[1] فِي حَجْرِ مَنْ سَفِهَ بَعْدَ الْبُلُوغِ[2].
فَمَنَعَهُ مُطْلَقاً[3].
وَجَوَّزَاهُ[4] فِيمَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ[5].

(السفر)

وَمِنْهَا: السَّفَرُ[6].
وَهُوَ لَا يُنَافِي الأَهْلِيَّتَيْنِ وَالأَحْكَامَ[7]، لَكِنَّهُ سَبَبُ التَّخْفِيفِ[8] مُطْلَقاً[9] بِخِلَافِ الْمَرَضِ[10].

---

(1) أي بعد الاتفاق على منع مال من بلغ سفيهاً اختلفوا.

(2) وهو منع نفاذ التصرف القولي.

(3) أي لم يجوز الإمام الحجر على السفيه سواء كان فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ أو لا؛ لأنه حر مخاطب، فتصرفه صادر عن أهله مضاف إلى محله، فلا يمنع وذلك لأن الخطاب بالأهلية، وهي بالتمييز. والسفه لا يوجب نقصاناً ما فيه، بل عدم عمل به مكابرة وتركاً للواجب، ولهذا يخاطب بحقوق الشرع، ويحبس في ديون العباد، وتصح عباراته في الطلاق والعتاق والنذر واليمين وإقراره على نفسه بأسباب العقوبات، التي تندرئ بالشبهات مع أن ضرر النفس أشد من ضرر المال.

(4) أي الحجر.

(5) ويبطله الهزل كالبيع والإجارة والهبة حقاً له لدينه وللمسلمين.

أما الأول: فلأن غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفوها من المؤمن في الآخرة من الله، وفي الدنيا من المؤمن حسن، وإن أصر عليها.

وأما الثاني: فلئلا يضيع أموال الناس بسببه، فإن السفيه بإسرافه وإتلافه يصير مطيَّةً لديون الناس ومظنة لاستيجاب النفقة من بيت المال للإفلاس، فيصير على المسلمين وبالاً، وعلى بيت مالهم عيالاً.

والجواب: أن النظر له لدنيه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب، وإنما يجوز لو لم يتضمن ضرراً فوقه من إلحاقه بالصبي والمجنون بإبطال عبارته؛ إذ بالبيان بَانَ فضلُ الإنسانِ على سائر الحيوان.

(6) وهو لغة: قطع المسافة.

وشرعاً: خروج من عمرانات الوطن بقصد سير ثلاثة أيام ولياليها فما فوقها سيراً وسطاً.

(7) وهو ظاهر.

(8) إقامة له مقام المشقة؛ إذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما أقله التحرك وامتداده.

(9) أي سواء حصل المشقة أو لا.

(10) فإن منه ما ينفعه الصوم كالتخمة.

ومنه ما لا يضره أي لا يوجب ازدياده كالبرص الأبيض، فلم تتعلق الرخصة بنفسه كما ظنه بعض أصحاب الحديث. بل بالمرض الذي يوجب المشقة.

فَيُؤَثِّرُ فِي قَصْرِ ذَوَاتِ الأَرْبَعِ[1]، وَفِي تَأْخِيرِ[2] الصَّوْمِ[3]، لَكِنَّهُ[4] لِكَوْنِهِ اخْتِيَارِيّاً[5].
لَمْ يَحِلَّ الْفِطْرُ لِمُسَافِرٍ صَامَ[6]، وَلِمُقِيمٍ صَائِمٍ سَافَرَ فِي رَمَضَانَ[7].
وَإِنْ سَقَطَ الْكَفَّارَةُ[8] بِخِلَافِ الْمَرِيضِ[9].
وَلَا تَسْقُطُ[10] إِذَا أَفْطَرَ الْمُقِيمُ[11]، ثُمَّ سَافَرَ[12] بِخِلَافِ مَا إِذَا مَرِضَ[13].
وَأَحْكَامُهُ[14]: تَثْبُتُ بِالْخُرُوجِ اسْتِحْسَاناً بِالأَثَرِ[15].

---

(1) أي يسقط السفر أداء شطرٍ لذوات الأربع من الصلوات، حتى لم يبق الإكمال مشروعاً أصلاً عندنا، وكان ظهر المسافر وفجره سواء.
وعند الشافعي: حكمه ثبوت الترخص للمسافر، والاختيار له إن شاء صلى ركعتين، وإن شاء أتم الأربع كما في الإفطار، وإذا فاتت لزمه الأربع، وقد مر تمامه في مباحث الرخصة والغريمة.
والتقييد بالأداء احتراز عن القضاء، فإن القصر بالسفر إنما يثبت إذا اتصل السفر بسبب الوجوب، وهو الوقت.
أما إذا لم يتصل به، بل بحال القضاء، فلا يجوز القصر كما أن ما فات في السفر لا يقضي في الحضر إلا ركعتين، فإن السفر والحضر لا يغيران الفائتة؛ لأن ما ثبت في الذمة لا يتغير بحال.
(2) وجوب أداء.
(3) إلى إدراك عدة من أيام أخر لا في إسقاطه حتى إذا أدى يقع فرضاً.
(4) أي السفر.
(5) مكسوباً للعبد غير موجب لضرورة لازمة تدعو إلى الإفطار بعد تحققه؛ لأن المسافر قادر على الصوم من غير أن تلحقه آفة.
(6) أي أصبح صائماً، وهو مسافر.
(7) قيد للمسألتين، وذلك لانعدام الضرورة الداعية إليه، وتقرر الوجوب بالشروع، وإنشاء السفر باختياره، فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه.
(8) لتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السبب المبيح بالفطر قبل التقرر في الذمة، وهو السفر، فإنه مبيح في الجملة.
(9) إذا تكلف للصوم بتحمل زيادة المرض، ثم بدا له أن يفطر حل له ذلك.
وكذا إذا مرض المقيم حل له الإفطار؛ لأنه يوجب ضرورة لازمة بحيث لا يمكن دفعها، فيؤثر في إباحة الإفطار.
(10) الكفارة.
(11) العازم على الصوم في رمضان.
(12) لأنها قد وجبت بالإفطار عن صوم واجب من غير اقتران شبهةٍ.
(13) المقيم العازم على صوم رمضان، فأفطر حيث لا تجب الكفارة؛ لأن المرض سماوي يتبين به أن الصوم لا يجب عليه.
(14) أي السفر.
(15) وهو ما روي بطريق الشهرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أنهم ترخصوا برخص المسافر لمجاوزتهم العمران، والقياس أن لا يثبت أحكامه إلا بعد مضي مدة السفر؛ لأن حكم العلة لا يثبت قبلها، لكنه ترك بما روينا.

وَفِي الإِقَامَةِ قَبْلَ الثَّلَاثَةِ[1] لَا يُشْتَرَطُ مَوْضِعُهَا[2].

(الخطأ)

وَمِنْهَا: الْخَطَأُ[3].

وَهُوَ لَا يُنَافِيهِمَا[4]، لَكِنَّهُ يَصْلُحُ عُذْراً فِي سُقُوطِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى إِذَا صَدَرَ[5] عَنِ اجْتِهَادٍ[6]، وَشُبْهَةً فِي الْعُقُوبَةِ[7] حَتَّى[8] لَا يَأْثَمُ[9]، وَلَا يُحَدُّ.

وَلَوْ رَمَى إِلَى إِنْسَانٍ ظَنَّهُ صَيْداً[10] لَا يُقْتَصُّ[11].

وَإِنْ لَمْ يَنْفَكَّ[12] عَنْ تَقْصِيرٍ[13] يُوجِبُ[14] الْكَفَّارَةَ[15].

وَلَا[16] حُقُوقِ الْعِبَادِ، حَتَّى يَلْزَمُ ضَمَانُ الْعُدْوَانِ[17].

---

(1) أي قبل ثلاثة أيام ولياليها.

(2) أي موضع الإقامة، يعني إذا نوى الإقامة قبل الثلاثة يصح، وإن كان في غير موضع الإقامة. وإن نواها بعد الثلاثة يشترط موضوع الإقامة؛ لأن نية الإقامة قبل الثلاثة دفع للسفر، وبعدها رفع له، والدفع أسهل من الرفع.

(3) يطلق تارة على ضد الصواب، وأخرى على ما ليس بعمد، نحو ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً﴾، و«رفع عن أمتي الخطأ»، وهو المراد ههنا.

وفسروه بالفعل عند قصد صحيح غير تام كما إذا رمى صيداً. فأصاب إنساناً. وعدم تمام القصد بعدم قصد محله؛ إذ من تمامه قصد محله، وجاز أن يؤاخذ به بدليل ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾. لوجوده قصد ما أقله ترك التثبت، ولذا عد في المكتسبة.

(4) أي الأهليتين؛ لأنه لا يخل بشيء من العقل وقوي البدن.

(5) الخطأ.

(6) فلا يأثم المخطئ بعد بذل الوسع كما في القبلة والفتوى.

(7) من حد وقود.

(8) لو زفت غير امرأته؛ فوطئها على ظن أنها امرأته.

(9) إثم الزنا.

(10) فقتله.

(11) لأنه عقوبة كاملة، فلا يجب على المعذور، ولا يأثم إثم قتل العمد وإن أثم أثم ترك التثبيت.

(12) الخطأ.

(13) هو ترك التثبت والاحتياط؛ إذ يمكنه الاحتراز عنه بالاحتياط، فيصلح سبباً.

(14) الجزاء القاصر.

(15) فهو بأصل الفعل مباح، وبترك التثبت محظور، فيكون جناية قاصرة تصلح سبباً لجزاء قاصر.

(16) يصلح عذراً في سقوط.

(17) فإنه لو أتلف مال إنسان خطأً بأن رمى إلى شاة ظانّاً أنه صيد، أو أكل مال إنسان ظانّاً أنه ملكه يجب عليه الضمان؛ لأنه بدل مال لا جزاء فعل، فإنه مرفوع بالحديث، فيعتمد عصمة المحل، ولهذا لو أتلف جماعة مال إنسانٍ يجب على الكل ضمان واحد، فعلم أنه بدل مال لا جزاء أفعال كما أن جزاء صيد الحرم بدل المحل.

وَوَجَبَتِ الدِّيَةُ(1) عَلَى وَجْهِ التَّخْفِيفِ(2)، وَالْكَفَّارَةُ(3).

وَيَصِحُّ طَلَاقُهُ(4).

وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ بَيْعُهُ بِلَا نَفَاذٍ إِذَا صَدَّقَهُ خَصْمُهُ(5) كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ(6).

(الإكراه)

وَمِنْهَا: الإِكْرَاهُ(7).

وَهُوَ نَوْعَانِ:

1 - مَا يُعْدِمُ الرِّضَا(8)، وَيُفْسِدُ الاخْتِيَارَ(9) بِأَنْ يَكُونَ(10) بِإِتْلَافِ النَّفْسِ أَوِ الْعُضْوِ(11). وَهُوَ الْمُلْجِئُ(12).

---

(1) من حيث إنها بدل المحل، ولهذا يتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل.

(2) حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث إن الخطأ عذر فيما هو صلة لم يقابل مالاً، ومبنى الصلة على التخفيف.

(3) من حيث إنها جزاء الفعل؛ إذ لا ينفك عن نوع تقصير بترك التثبيت، فيصلح سبباً للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة.

(4) أي طلاق المخطئ كما إذا أراد أن يقول: «أنت جالس»، فقال: «أنت طالق»، لا عند الشافعي لعدم القصد كالنائم والمغمى عليه، والاعتبار بالكلام إنما هو بالقصد الصحيح.

قلنا: أقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة؛ لأنه خفي لا يوقف عليه بلا حرج، ولم يقم مقام القصد في النائم والمغمى عليه، ولا مقام الرضا فيما يبتني عليه من البيع والإجارة ونحوهما؛ لأن السبب الظاهر إنما يقام مقام الشيء عند خفاء وجوده وعدمه، وعدم القصد في النائم مدرك بلا حرج، وكذا وجود الرضا وعدمه فيما ذكر؛ لأن الرضا نهاية الاختيار بحيث يفضي أثره إلى الظاهر من البشاشة في الوجه ونحوها.

ولما كان عدم القصد في النائم، وعدم الرضا في المكره مما لا يعسر الوقوف عليه لم يحتج إلى إقامة شيء مقامهما، بل جعل الحكم متعلقاً بحقيقتهما.

(5) يعني إذا جرى البيع على لسانه خطأ بأن أراد أن يسبح، فجرى على لسانه «بعت هذا العين منك بكذا»، وقال الآخر: «قبلت» مصدِّقاً إياه في خطئه، ينبغي أن ينعقد بيعه، يعني لا رواية فيه عن أصحابنا، ولكن مقتضى الأصل أن ينعقد فاسداً.

(6) لوجود أصل الاختيار نظراً إلى أن الكلام اختياري، ويفسد لفوات الرضا.

(7) وهو حمل الغير على ما يكرهه بالوعيد.

(8) وهو نهاية الاختيار بحيث يفضي أثره إلى الظاهر كما مر. وظاهر أن الإكراه يعدمه.

(9) وهو القصد إلى أحد طرفي الممكن بترجيحه على الآخر، والإكراه لا يعدمه؛ لأن الفعل يصدر عنه باختياره كما سيأتي، لكنه قد يفسده بأن يجعله مستنداً إلى اختيار آخر.

(10) الإكراه.

(11) فإن حرمته كحرمة النفس.

(12) أي الموجب لإلجاء الفاعل واضطراره إلى مباشرة الفعل خوفاً من فوات النفس أو العضو.

2 - وَمَا يُعْدِمُ الرِّضَا، وَلَا يُفْسِدُ الاخْتِيَارَ[1] بِأَنْ يَكُونَ[2] بِحَبْسِهِ، أَوْ قَيْدِهِ، أَوْ ضَرْبِهِ، أَوْ نَحْوِهَا[3]. وَهُوَ[4] مُطْلَقاً[5] لَا يُنَافِيهِمَا[6]، وَلَا الْخِطَابَ[7]، وَلَا الاخْتِيَارَ[8].

وَإِنْ أَفْسَدَهُ[9] فَإِذَا عَارَضَهُ[10] صَحِيحٌ[11] يُرَجَّحُ[12] عَلَى الْفَاسِدِ[13] إِنْ أَمْكَنَ[14] وَإِلَّا[15] بَقِيَ[16] مَنْسُوباً إِلَى[17] الْفَاسِدِ[18].

---

(1) بأن يبقى الفاعل مستقلًا في قصده.

(2) الإكراه.

(3) مما يوجب عما يُعْدِمُ الرضا، وهذا يختلف باختلاف الناس، فإن الأرذال ربما لا يغتمون بالضرب أو الحبس، فالضرب اللين لا يكون إكراهاً في حقهم، بل الضرب المبرّح، وكذا الحبس إلا أن يكون مديداً يتضجر منه، والأشراف يغتمون بكلام فيه خشونة، فمثل هذا يكون إكراهاً لهم.
قال في المنار: أو لا يعدم الرضا، وهو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه.
أقول: عده قسماً من الإكراه، ثم القول بوجود الرضا فيه مشكل، فإن من يقول: بأنه إكراه يقول: بانتفاء الرضا ثمة.

(4) أي الإكراه.

(5) أي سواء أعدم الرضا وأفسد الاختيار أوْ لا.

(6) أي أهلية المكرَه لنفس الوجوب، ووجوب الأداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ.

(7) أيضاً أي لا يوجب رفع الخطاب عن المكرَه بحالٍ؛ لأنه مبتلى في حالة الإكراه كما في حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب، وذلك لأن ما أكره عليه إما فرض، أو مباح، أو رخصة، أو حرام، وكل ذلك من آثار الخطاب، حتى يؤجر على المكرَه عليه مرة كما إذا كان فرضاً كالإكراه بالقتل على شرب الخمر، ويأثم أخرى كما إذا كان حراماً كالإكراه على قتل مسلم بغير حق، أو يؤجر على الترك في الحرام والرخصة، ويأثم في الفرض والمباح، وكل من الأجر والإثم إنما يكون بعد تعلق الخطاب.

(8) أيضاً لما سبق من الوجهين، ولأنه حملٌ للفاعل على أن يختار ما هو أهون عند الحامل وأوفق له، أو ما هو أيسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك مما أكره به.

(9) أي الإكراهُ الاختيارَ في بعض صور الإكراه، وهو رد على صاحب المحصول حيث قال: «المشهور: أن الإكراه إذا انتهى إلى حد الإلجاء امتنع التكليف».

(10) أي الاختيار الفاسد اختيار.

(11) وهو اختيار الحامل.

(12) أي الصحيح.

(13) لأن الفاسد معدوم في مقابلة الصحيح.

(14) ترجيحه بأن تصح نسبة الحكم إلى الصحيح كالإكراه على إتلاف مال الغير.

(15) أي وإن لم يمكن بأن لا يصح تلك النسبة كالإكراه على الإقرار وسائر الأقوال.

(16) الحكم.

(17) الاختيار.

(18) فالتصرفات الصادرة من المكرَه كلها منقسمة إلى هذين القسمين ما يمكن نسبته إلى الحامل، وما لا يمكن، فشرع في بيان التصرفات بحسب هذين القسمين.

فَفِي الأَقْوَالِ لَا يَصْلُحُ الْمُتَكَلِّمُ[1] آلَةً لِغَيْرِهِ[2]، فَاقْتُصِرَتْ[3] عَلَيْهِ[4].
فَإِنْ كَانَ[5] مِمَّا لَا يَنْفَسِخُ[6].
وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ لَمْ يَبْطُلْ[7] بِهِ[8] كَالطَّلَاقِ وَنَحْوِهِ[9]
فَإِذَا أُكْرِهَتْ[10] عَلَى قَبُولِ مَالِ الطَّلَاقِ[11] تُطَلَّقُ[12] بِدُونِهِ[13].
وَإِذَا أُكْرِهَ[14] يَلْزَمَانِ[15] وَإِلَّا[16] فَسَدَ[17] كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ[18].

---

(1) أن يكون.

(2) المراد بقولنا: «يصلح آلة للمكره» أنه يمكن للمكره إيجاد الفعل المطلوب بنفسه، فإذا حمل غيره عليه بوعيد تلف صار كأنه فعله بنفسه.
وبقولنا: «لا يصلح آلة له» أنه لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه، فإذا حمل عليه غيره يبقى مقصوراً عليه.
ففي الأقوال لا يصلح المتكلم آلة لغيره؛ إذ لا يصح أن يتكلم المرء بلسان غيره حتماً على وجه لا يبقى للسان المتكلم اختيار أصلاً.

(3) الأقوال بأحكامها بالضرورة. (4) أي على المتكلم.

(5) القول. (6) أي لا يحتمل الفسخ.

(7) ذلك القول، والمراد حكمه.

(8) أي بالإكراه.

(9) من الأمور العشرة التي يجمعها قول القائل:

طلاق عتاق والنكاح ورجعة … وعفو قصاص واليمين كذا النذر
ظهار وإيلاء وفيء فهذه … تصح مع الإكراه عدتها عشر

فإن هذه التصرفات لا تحتمل الفسخ، وتتوقف على الاختيار دون الرضا، حتى لو طلق، أو أعتق، أو تزوج بالإكراه صح؛ لأنها لا تبطل بالهزل؛ وخيار الشرط مع أنهما يعدمان الاختيار بالحكم. فلأن لا يبطل بما لا يعدم الاختيار، وهو الإكراه أولى.

(10) امرأة بوعيد تلف أو حبس.

(11) أي على أن تقبل من زوجها الخلع، أو الطلاق على ألف درهم مثلاً؛ فقبلت ذلك منه وهي مدخولة.

(12) لوجود الطلاق من الزوج، والقبول من الزوجة.

(13) أي بدون لزوم المال عليها؛ لأنه موقوف على الرضا. ولم يوجد كما في خلع الصغيرة حيث يقع بلا مال.

(14) الرجل على تطليق امرأته على مال.

(15) أي الطلاق والمال.
أما الأول: فلأن الإكراه لا يمنعه.
وأما الثاني: فلأنها التزمته طائعة بإزاء ما سلم لها من البينونة.

(16) أي وإن لم يكن مما لا ينفسخ، ولا يتوقف على الرضا، بل يكون مما ينفسخ ويتوقف عليه.

(17) أي ينعقد فاسداً.
أما الانعقاد: فلصدوره عن أهله في محله.
وأما الفساد: لعدم الرضا.

(18) أي الإجارة وأمثالها.

وَلَا يَصِحُّ بِالإِكْرَاهِ[1] الأَقَارِيرُ كُلُّهَا[2] وَالأَفْعَالُ[3] بَعْضُهَا كَالأَقْوَالِ[4]، فَيُقْتَصَرُ[5] كَالأَكْلِ[6] وَالزِّنَا[7] وَبَعْضُهَا لَا[8]، فَإِنْ لَزِمَ مِنْ آلِيَّتِهِ تَبْدِيلُ مَحَلِّ الْجِنَايَةِ اقْتُصِرَ[9] عَلَى الْفَاعِلِ أَيْضاً[10].

1 - كَإِكْرَاه مُحْرِمٍ مُحْرِماً عَلَى قَتْلِ صَيْدٍ[11].

2 - وَالإِكْرَاهِ عَلَى الْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ[12] وَإِلَّا[13] نُسِبَ[14] إِلَى الْحَامِلِ ابْتِدَاءً[15] كَإِتْلَافِ النَّفْسِ وَالْمَالِ[16]، فَمُوجَبُ

---

(1) الملجئ أو غيره.

(2) أي من الماليات وغيرها لقيام الدليل على عدم المخبر به. وهو الوعيد.

(3) بحسب الإكراه عليها قسمان.

(4) في عدم احتمال كون الفاعل آلة للحامل.

(5) على الفاعل، ولا يتعدى إلى الحامل.

(6) فإن الأكل بفم الغير لا يتصور، حتى لا يرجع إلى الحامل شيء من أحكامه المتعلقة به من حيث هو أكل كما إذا أكره الصائم صائما على الإفطار، فإنه يبطل صوم الفاعل لا الحامل.
وأما ما يتعلق به من حيث إنه إتلاف كما إذا أكرهه على أكل مال الغير فقد اختلفت الروايات في أن الضمان على أيهما.

(7) فإن الوطئ بآلة الغير لا يتصور. فلو أكرهه عليه كان العقر على الزاني، لكن لو أتلف الجارية بذلك ففيه الاختلاف المذكور.

(8) أي ليس كالأقوال، بل يحتمل كون الفاعل آلة للحامل. وهو قسمان: لأنه إما أن يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية أو لا.

(9) الحكم.

(10) أي كما في الأقوال ولا يتعلق بالحامل؛ إذ لو نسب إليه، وجعل الفاعل بمنزلة الآلة عاد على موضعه بالنقض. لأن تبديل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل؛ لأنه إنما حمله بالإكراه على الجناية في ذلك المحل. ومخالفة الحامل يستلزم بطلان الإكراه؛ لأنه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل، ويرضاه على خلاف رضاء الفاعل، وهو فعل معين في محل معين. فإذا فعل غيره كان طائعا لا مكرها، وله مثالان؛ لأن تبديل محل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات الفعل، وقد يستلزمه.

(11) فقتله يقتصر على الفاعل؛ لأن الحامل إنما أكرهه على الجناية على إحرام نفسه، فلو جعل الفاعل آلة للحامل يلزم الجناية على إحرام الحامل لا الفاعل، فلم يكن آتيا بما أكرهه عليه، فلا يتحقق الإكراه.

(12) أي تسليم المبيع، فيقتصر التسليم على الفاعل؛ إذ لو نسب إلى الحامل، وجعل الفاعل آلة له لزم التبديل في محل التسليم بأن يصير مغصوبا؛ لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء، فيصير البيع والتسليم غصبا.
أما إذا نسب التسليم إلى الفاعل، وجعل متمما للعقد، حتى أن المشتري يملك المبيع ملكا فاسدا لانعقاد البيع وعدم نفاذه، فلا يلزم ذلك.

(13) أي وإن لم يلزم من آليته تبديل محل الجناية.

(14) الحكم.

(15) لا نقلا من الفاعل إليه كما ذهب إليه بعض المشايخ.

(16) فإنه يمكن للحامل أن يأخذ الفاعل، ويضرب به نفسا أو مالا، فيتلفه فإذا نسب إلى الحامل ابتداء.

الْجِنَايَةِ(1) عَلَيْهِ(2) فَقَطْ(3) إِلَّا الإِثْمَ(4).

وَالْحُرُمَاتُ أَنْوَاعٌ(5)

1 - حُرْمَةٌ لَا تَسْقُطُ وَلَا تَدْخُلُهَا رُخْصَةٌ كَالْقَتْلِ(6) وَالْجَرْحِ(7) وَالزِّنَا(8).

---

(1) من ضمان المال، والقصاص، والدية، والكفارة.

(2) أي على الحامل.

(3) أي بلا مشاركة الفاعل للحامل في ذلك الموجب. فلو أكرهه على رمي صيد، فأصاب إنساناً، فالدية على عاقلة الحامل، والكفارة عليه، ولو أكرهه على قتل الغير عمداً، فالقصاص على الحامل فقط؛ لأن الإنسان مجبول على حب الحياة، فيقدم على ما يتوسل به إلى بقائها بمقتضى الطبع بمنزلة آلةٍ لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل، فيضاف الفعل إلى الحامل.

(4) فإنه وإن كان موجب الجناية إلا أنه ليس على الحامل فقط بل عليه وعلى الفاعل معاً، وذلك لأن الفاعل لا يصلح آلة للحامل في حق الإثم؛ إذ لا يمكن لأحدٍ أن يجني على دين غيره، ويكتسب الإثم لغيره؛ لأنه قصد القلب، ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير، ولو فرضناه آلة لزم تبدل محل الجناية؛ لأنها حينئذ تكون على دين الحامل، وهو لم يأمر الفاعل به، فينتفي الإكراه، وإذا لم يمكن جعله آلة لزم نسبة الإثم إلى كل منهما.

أما الحامل: فلقصده قتل نفس محترمة.

وأما الفاعل: فلإطاعته المخلوق في معصية الخالق، وإيثاره نفسه على من هو مثله.

(5) لما فرغ عن بيان حكم الأفعال المكره عليها في أنها بمن تتعلق، وإلى من تنسب شرع في بيان حكم الإقدام عند الإكراه على الأفعال التي لا يجوز الإقدام عليها عند الاختيار في أنها تكون حراماً، أو مباحاً، أو مرخصاً فيه.

فالحرمات إما أن تحتمل السقوط أَوْ لَا، والثاني إما أن تحتمل الرخصة أَوْ لَا، فهي بهذا الاعتبار ثلاثة أنواع:

1 - نوع: لا يحتمل السقوط ولا الرخصة.

2 - ونوع: يحتمل السقوط.

3 - ونوع: يحتمل الرخصة فقط.

والنوع الثالث: إما في حقوق الله تعالى، أو في حقوق العباد.

وحقوق الله تعالى: إما أن تحتمل السقوط أَوْ لا.

فشرع في بيان هذه الأقسام فقال: والحرمات أنواع ثلاثة.

(6) فإنه لو أكره بالقتل، أو القطع على قتل غيره، ولو عبده لا يحل له الإقدام عليه بل يحرم؛ لأن دليل الرخصة خوف الهلاك، والقاتل والمقتول في ذلك سواء، فإذا استويا لا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه.

(7) فإنه لو أكره بالقتل، أو القطع على قطع طرف الغير أثم لو قطع؛ لأن لطرف المؤمن من الحرمة ما لنفسه.

(8) فإنه لو أكره بالقتل ونحوه على الزنا أثم إن فعل؛ لأن فيه فساد الفراش إن كانت المرأة منكوحة الغير، وضياع النسل إن لم تكن، وذلك بمنزلة القتل أيضاً.

وأما زنا المراة فيحتمل الرخصة، حتى لو أكرهت بالقتل أو القطع على الزنا برخص لها في ذلك؛ لأنه ليس في التمكين معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل؛ لأن نسب الولد عنها لا ينقطع، ولهذا سقط الإثم والحد عنها.

2 - وَحُرْمَةٌ تَسْقُطُ كَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْمَيْتَةِ فَالْمُلْجِئُ[1] يُبِيحُهَا[2] فَلَوِ امْتَنَعَ[3] أَثِمَ إِنْ عَلِمَ[4] وَإِلَّا[5] فَيُرْجَى[6].

3 - وَحُرْمَةٌ لَا تَسْقُطُ، لَكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الرُّخْصَةَ[7].

وَهِيَ[8] إِمَّا فِي حُقُوقِ اللهِ تَعَالَى[9] الَّتِي لَا تَحْتَمِلُهُ[10] كَالتَّكَلُّمِ بِالْكُفْرِ[11] أَوِ الَّتِي تَحْتَمِلُهُ[12] كَالْعِبَادَاتِ[13].

فَتُرَخَّصُ[14] بِالْمُلْجِئِ[15].

---

(1) من الإكراه بأن كان بالقتل أو القطع.

(2) لأنه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى أنه لا يثبت الحرمة فيها، فتبقى الإباحة الأصلية ضرورة.

والإكراه الملجئ بخوف تلف النفس، أو العضو نوع من الاضطرار، وإن اختص الاضطرار بالمخمصة يثبت في الإكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس أو العضو.

(3) المكره من أكل الميتة ونحوها حتى قتل.

(4) أي إن كان عالماً بسقوط الحرمة.

(5) أي وإن يعلم سقوطها.

(6) أن لا يكون آثماً، صرح به في المبسوط.

وأما الإكراه الغير الملجئ: فلا يبيح المحرمات لعدم الاضطرار، لكنه يورث الشبهة. حتى لو شرب الخمر بإكراه غير ملجئ لا يحد.

(7) أي لا يحل متعلقها، لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقاء الحرمة.

(8) أي الحرمة.

(9) أي متعلقة بها بمعنى كون تركها حراماً.

(10) أي السقوط.

(11) أي بكلام يوجب الكفر. فإن الإكراه عليه إكراه على حرام لا يسقط حرمته، وهو ترك الإيمان الذي هو حق الله تعالى غير محتمل للسقوط بحال، فإن الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة، وإجراء كلمة الكفركفر صورةً؛ إذ الأحكام متعلقة بالظاهر. فيكون حراماً أبداً إلا أن الشارع رخص بشرط اطمئنان القلب بالإيمان بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾.

(12) في الجملة.

(13) فإن الإكراه على ترك الصلاة مثلاً إكراه على حرام لا يحتمل السقوط؛ لأن حرمة ترك الصلاة ممن هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال، لكن الصلاة حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالأعذار. وكذا الصوم والحج وغيرهما من العبادات.

(14) في جميع ما ذكر من أمثلة النوع الثالث.

(15) من الإكراه. وذلك لأن في إجراء كلمة الكفر على اللسان فوات التوحيد صورةً لا معنًى؛ لأنه يعتقد الوحدانية والنبوة وما يتبعهما بالقلب، وهو الأصل، لكن لما كان الإجراء كفراً صورةً كان حراماً؛ لأن الكفر حرام صورةً ومعنًى.

ولو امتنع يفوت حقه في النفس صورةً ومعنًى، فاجتمع ههنا حقان: حق العبد في النفس، وحق الله تعالى في الإيمان، فيرجح حق العبد لو استوى الحقان لحاجته، وغني الله تعالى عنه، وكيف إذا ترجح حق العبد هنا؛ لأنه يفوت صورةً ومعنًى، وحق الله تعالى لم يفت معنى، فلذا رخص الإقدام مع كونه حراماً.

وَإِذَا صَبَرَ صَارَ شَهِيداً[1].

وَإِمَّا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ[2] كَإِتْلَافِ مَالِ الْمُسْلِمِ[3].

وَحُكْمُهُ[4]: حُكْمُ مَا فِي حُقُوقِهِ تَعَالَى[5].

---

(1) لإعزازه دين الله تعالى، وإذا تكلم فقد ترخص بالأدنى صيانة للأعلى، وكذا سائر حقوقه تعالى كإفساد الصوم، والصلاة، وقتل صيد الحرم، أو في الإحرام.

(2) عطف على «إما في حقوق الله تعالى».

(3) فإنه حرام حرمة متعلقة بحقوق العباد بالمعنى المذكور؛ لأن عصمة المال حق للعبد، والحرمة متعلقة بترك العصمة لا تسقط بحال؛ لأنه ظلم، وحرمة الظلم مؤبدة، لكنها تحتمل الرخصة، حتى لو أكره على إتلافه إكراهاً ملجئاً رخص فيه؛ لأن حرمة النفس فوق حرمة المال لكونه مهاناً مبتذلاً، وبالإكراه لا يزول عصمة المال في حق صاحبه لبقاء حاجته إليه، فيكون إتلافه، وإن رخص فيه باقياً على الحرمة، فإن صبر حتى قتل كان شهيداً لبذله نفسه لدفع الظلم، لكنه لما لم يكن في معنى العبادات بكل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب إعزاز الدين قيدوا الحكم بالاستثناء، فقالوا: كان شهيداً إن شاء الله تعالى.

(4) أي حكم هذا القسم من الحرمة، وهو حرمة متعلقة بحقوق العباد.

(5) أي حكم حرمة متعلقة بحقوقه تعالى بنوعيها في أنها لا تسقط، ولكنها تحتمل الرخصة بالملجئ.

الْخَاتِمَةُ فِي الاجْتِهَادِ[1]

وَهُوَ[2]: اسْتِفْرَاغُ الْمَجْهُودِ[3] فِي اسْتِنْبَاطِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْفَرْعِيِّ عَنِ دَلِيلِهِ[4].

وَشَرْطُ مُطْلَقِهِ[5]:

1 - أَنْ يَحْوِيَ عِلْمَ الْكِتَابِ[6] بِمَعَانِيهِ لُغَةً[7]، وَشَرْعاً[8] وَأَقْسَامِهِ[9].

---

(1) لما كان بحث الأصول عن الأدلة من حيث تستنبط عنها الأحكام، وطريق ذلك هو الاجتهاد ختم مباحث الأدلة والأحكام بباب الاجتهاد.

(2) في اللغة: تحمل الجهد أي المشقة.

(3) أي بذل تمام الطاقة بحيث يُحِسُّ من نفسه العجز عن المزيد عليه.

(4) اللام في الحكم للاستغراق، أي كل حكمٍ حكمٍ عن دليلٍ دليلٍ.

فيخرج بذل المقلد وسعه في معرفة حكم شرعي؛ لأنه ليس بذل تمام الطاقة بتلك الحيثية، وبذل الفقيه وسعه في معرفة حكم غير شرعي أو شرعي غير فرعي.

وهذا التعريف على قول من لا يرى تجزئ الاجتهاد كما هو الصواب على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، وإنما لم أقل استفراغ الفقية المجهود كما قال القوم؛ لأن فيه دوراً؛ لأن الفقه مرادف للاجتهاد، فأخذ الفقيه في تعريف الاجتهاد كأخذ المجتهد في تعريف الاجتهاد، أو أخذ الفقيه في تعريف الفقه.

(5) وهو المستقل بالمذهب كأبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى عليهم أجمعين، وإنما قيد بالمطلق؛ لأن في المقلد يكفي الاطلاع على أصول مقلده؛ لأن استنباطه على حسبها.

(6) أي القرآن المتعلق بمعرفة الأحكام لا مطلقاً.

(7) أي إفراداً وتركيباً، فيفتقر إلى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة أو تعليماً.

(8) سواء كانت مفهومات الألفاظ أو منوطات الأحكام.

(9) من أن هذا خاص، أو عام، أو مجمل، أو مبين، أو ناسخ، أو منسوخ، أو غيرها.

وضابطه: أَنْ يَتَمَكَّنَ مِنَ الْعِلْمِ بِالْقَدْرِ الْوَاجِبِ مِنْهَا عِنْدَ الرُّجُوعِ.

2 - وَعِلْمَ السُّنَّةِ[1] بِمَتْنِهَا[2] وَسَنَدِهَا[3].

3 - وَمَوَارِدِ الإِجْمَاعِ[4].

4 - وَوُجُوهِ الْقِيَاسِ[5].

وَحُكْمُهُ[6]: بِغَلَبَةِ الظَّنِّ[7] عَلَى احْتِمَالِ الْخَطَأِ[8].

فَالْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ[9] بِنَاءً[10] عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى وَاحِدٌ عِنْدَنَا وَمُتَعَدِّدٌ عِنْدَهُمْ[11].

---

(1) المتعلقة بمعرفة الأحكام لا مطلقاً.

(2) أي لفظها الدال على المعنى لغة وشريعة، وأقسامها من الخاص والعام وغير ذلك كما ذكرنا.

(3) أي طريق وصوله إلينا من تواتر أو غيره، وهذا يتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والضعيف وغيرها.

وطريقه في زماننا: الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم لتعذر الاطلاع على حقيقة حال الرواة اليومَ.

(4) لئلا يخالفه في اجتهاده.

ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجازم بالإسلام تقليداً.

ولا علم الفقة؛ لأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته، فلا يتقدمه إلا أن منصب الاجتهاد في زماننا إنما يحصل بممارسة الفروع، فهي طريق له في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك، وإن أمكن الآن سلوك طريقهم.

(5) بشرائطها وأحكامها وأقسامها والمقبول والمردود منها.

(6) أي أثر الاجتهاد الثابت به العمل.

(7) بالحكم.

(8) في ذلك الحكم، فلا يجري في القطعيات أصولاً وفروعاً، فإذا كان فيه احتمال الخطأ.

(9) فإنهم يقولون: «إن كل مجتهد مصيب».

(10) متعلق بقوله «خلافاً».

(11) فإن المجتهدين إذا اجتهدوا في حادثة واحدة، فالحكم عند الله تعالى على رأينا واحد منها، وعلى رأيهم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد.

لَهُمْ:

1 - أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَعَدَّدْ لَكُلِّفَ بِغَيْرِ الْمَقْدُورِ[1].

2 - وَأَنَّ الاجْتِهَادَ فِي الْحُكْمِ نَحْوُهُ[2] فِي الْقِبْلَةِ[3].

وَالْحَقُّ فِيهِ[4] مُتَعَدِّدٌ اتِّفَاقاً[5].

قُلْنَا[6]: التَّكْلِيفُ بِالاجْتِهَادِ لَا إِصَابَةِ الْحَقِّ[7].

---

(1) يعني أن المجتهدين كلفوا بإصابة الحق، ولولا تعدده لزم التكليف بما ليس في وسعهم.

(2) أي مثل الاجتهاد.

(3) يعني أن اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في أمر القبلة عند التباسها.

(4) أي في أمر القبلة.

(5) فكذا ههنا لعدم الفرق.

وإنما قلنا: «إن الحق فيه متعدد اتفاقاً»؛ لأن المصلي مأمور باستقبال القبلة، فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة إلى المصلي إلى جهات مختلفة قبلة لما تؤدى فرض من أخطأ، واللازم باطل لعدم الأمر بالإعادة.

فإن قيل: تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه، وهو محال.

أجيب بأنه إن أريد بالنسبة إلى شخص واحد في زمان واحد، فاللزوم ممنوع، وإن أريد بالنسبة إلى شخصين، فالاستحالة ممنوعة لجواز أن يجب شيء على زيد، ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بأن يبعث الله تعالى رسولين إلى قومين مع اختصاص كل منهما بأحكام، فيجوز أن يكون الشيء واجباً على مجتهد، وعلى من التزم تقليده، غير واجب على آخر وعلى مقلديه.

(6) في الجواب عن الأول.

(7) يعني لا نسلم أن المجتهد مكلف بإصابة الحق، بل بالاجتهاد ضرورة أنه لا يجوز له التقليد، والاجتهاد حق نظراً إلى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء أدى إلى ما هو حق عند الله تعالى أو خطأ، والتكليف به يفيد الأجرَ، ووجوبَ العمل بموجبه، فلا يلزم عبث.

فإن قيل: المجتهد مأمور بما أدى إليه اجتهاده، وكل مأمور به فهو حق؟

أجيب: بأنه يكفي في المأمور به أن يكون حقاً بالنظر إلى الدليل، وبحسب ظن المجتهد، وإن كان خطأ عند الله تعالى كما إذا قام نص على خلاف رأي المجتهد، لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب، فإنه مأمور بما أدى إليه ظنه، وإن كان خطأ لقيام النص على خلافه.

فاندفع ما يقال: إنه يجب على المجتهد العمل باجتهاده، ويحرم التقليد بغيره، فلو كان اجتهاده =

وَلَوْ تَعَدَّدَ لَمَا فَسَدَ صَلاَةُ مُخَالِفِ الإِمَامِ عَالِماً حَالَهُ[1].

وَعَدَمُ إِعَادَةِ الْمُخْطِئِ لِلْكَعْبَةِ[2] لِكَوْنِهَا[3] غَيْرَ مَقْصُودَةٍ[4].

وَلَنَا: لَوْ تَعَدَّدَ لَزِمَ الْفَسَادُ إِذَا تَغَيَّرَ الاجْتِهَادُ[5]، أَوْ صَارَ الْمُقَلِّدُ مُجْتَهِداً[6].

وَهُوَ[7] فِي الشَّرْعِيَّاتِ لَا الْعَقْلِيَّاتِ[8] إِلَّا عِنْدَ بَعْضِهِمْ[9].

=

خطأ، واجتهاد الغير حقّاً لزم أن يكون العمل بالخطأ واجباً، وبالصواب حراماً، وهو ممتنع.

(1) إذ لو كان كل مجتهد مصيباً لصح صلاة المخالف لإصابتهما جميعاً في جهة القبلة نظراً إلى الواقع، وفساد صلاته يدل على حقية مذهبنا.

(2) صلاته، فليس لإصابته الحق عند الله تعالى.

(3) أي الكعبة.

(4) بالذات حتى لو سجد لها يكفر، ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها إلى جهتها، ثم منها إلى جهة التحري، وإلى أي جهة كانت للراكب في النوافل، وإنما المقصود الجهة التي رضيها الله تعالى، وعند حصول المقصود لا بأس بانتفاء الوسيلة.

(5) لأن الاجتهاد الأول إن بقي حقّاً لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه وإلا لزم النسخ بالاجتهاد، وكل منهما فاسد.

(6) وخالف الحكم الذي اعتقده تقليداً بالاجتهاد، فإن الأول أيضاً إن بقي حقّاً لزم اجتماع المتنافيين وإلا لزم النسخ بالاجتهاد.

(7) أي الخلاف بيننا وبينهم.

(8) كمباحث تتعلق بالذات، والصفات، والأفعال من الإلهيات والنبوات، فإن المليين أجمعوا على وحدة المصيب في العقليات.

(9) أي بعض المعتزلة، وهو أبو الحسن العنبري والجاحظ، فإنهما قالا: إن كل مجتهد مصيب في مسائل الكلام، وهو باطل؛ لأن المطلوب فيها، هو اليقين الحاصل بالأدلة القطعية، ولا يعقل حدوث العالم وقدمها، وجواز رؤية الصانع وامتناعها ونحو ذلك.

ثُمَّ[1] الْمُخْطِئُ[2] مُصِيبٌ اِبْتِدَاءً[3]، وَإِنْ كَانَ مُخْطِئاً انْتِهَاءً[4] لِتَرَتُّبِ الْحَسَنَةِ[5].

وَقِيلَ: لَا[6] لإِطْلَاقِ الْخَطَأِ فِي الْحَدِيثِ[7].

قُلْنَا لَوْ سُلِّمَ الاعْتِدَادُ بِهِ فِي الأُصُولِ[8].

فَقَدْ تَخَلَّفَ مُقْتَضَاهُ[9] لِمَانِعِ تَرَتُّبِ الْحَسَنَةِ[10].

وَلَا يُعَاقَبُ[11] عَلَيْهِ[12] إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَرِيقُ الصَّوَابِ[13] بَيِّناً[14].

---

(1) المجتهد.

(2) في اجتهاده.

(3) أي بالنظر إلى الدليل لبذله تمام الوسع فيه.

(4) أي بالنظر إلى الحكم.

(5) على الاجتهاد الخطأ حيث قال عليه الصلوة والسلام لعمرو بن العاص: «أحكم على أنك إن أصبت فلك عشر حسنات؛ وإن أخطأت فلك حسنة»، والحسنة لا تترتب على الخطأ من كل وجه.

لا يقال: يجوز أن يكون ترتب الحسنة للمشقة الاجتهادية لا للإصابة في الدليل؛ لأنا نقول: الدليل إذا لم يكن شرعياً، فالأخذ به إن لم يؤدِ إلى العقاب كما قيل، ودل عليه آية بدر، فلا أقل من أن لا يؤدي إلى الثواب.

(6) أي ليس بمصيب ابتداء، بل مخطئ ابتداء وانتهاء، وهو اختيار الشيخ أبي منصور.

(7) يعني أن الخطأ المذكور في الحديث السابق مطلق، والمطلق منصرف إلى الكامل، والخطأ الكامل هو الخطأ ابتداءً وانتهاءً.

(8) يعني لا نسلم أوّلاً أن اقتضاء المطلق الكمال يعتد به في مسائل الأصول، فإنه أمر خطابي، لا عبرة به في مقام الاستدلال، ولو سلم ذلك.

(9) الذي هو الكمال.

(10) فإن الحديث لما دل على ترتب الحسنة على الاجتهاد، ولو خطأ امتنع حمل الخطأ على الكمال؛ إذ لا ثواب على الخطأ من كل وجه.

(11) المجتهد.

(12) أي عليه الخطأ، ولا ينسب إلى الضلال، بل يكون معذوراً ومأجوراً؛ إذ ليس عليه إلا بذل الوسع، وقد فعل فلم ينل الحق لخفاء دليله.

(13) والدليل الموصل إليه.

(14) فأخطأ المجتهد بتقصير منه، وترك مبالغة في الاجتهاد، فإنه يعاقب عليه.

وَهُوَ[1] لَا يَتَجَزَّأُ[2]، هُوَ الصَّوَابُ[3].

=

وما نقل من طعن السلف بعضهم على بعض في مسائلهم الاجتهادية كان مبنياً على أن طريق الصواب بين في زعم الطاعن.

(1) أي الاجتهاد.

(2) اعلم أنهم اختلفوا في أن الاجتهاد لمن حصل له مناط في مسألة فقط، هل يجوز أم لا؟

فقيل: يجوز.

وقيل: لا.

لِلْمُجَوِّزِ أَوَّلاً: لو لزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالأحكام كلها؛ لأنه لازمه، لكن قد ثبت من المجتهد بالاتفاق كمالك - رحمه الله تعالى - في بعض الأحكام: لا أدري.

وثانياً: أن أمارات غير تلك المسألة كالعدم في حقها.

والجواب عن الأول: أنا لا نسلم أنه لازمه لجواز أن يعترض ما يمنع من الترتب كتعارض الأدلة، وعدم المجال للقدر الواجب من الفكر لتشوشه، أو استدعائه زماناً.

وعن الثاني: أنا لا نسلم ذلك لجواز تعلقها بما لم يعلمه تعلقاً لا يظن بالحكم إلا بعلمه.

ففي المحيط: بالبعض يقوي احتمال الموانع؛ فلا يحصل له الظن بالحكم.

وفي المحيط: بالكل يضعف، أو ينعدم فيحصل.

وللنافي: أن كلًّا مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعاً، فلا يحصل ظن عدم المانع.

والجواب: أن المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفياً وإثباتاً إما بأخذه عن المجتهد، أو جمع أماراتها التي قررها الأئمة، وضموا كلًّا إلى جنسه، فيحصل ظن عدم المانع وللتردد بينهما.

توقف ابن الحاجب.

وترك أكثر المصنفين هذه المسألة، لكن كونه غير متجزئ.

(3) المروي عن الإمام - رحمه الله تعالى - لِمَا مر في حد الفقه: أن الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل.

وإن المقلد يجوز أن يعلم بعض الأحكام عن الأدلة. كذا قيل.

وأقول: التحقيق أن الاجتهاد الذي هو الفقاهة كالبلاغة وسائر العلوم التي هي عبارة عن الملكات، فكما أن الشخص إذا قدر على تطبيق فرد من الكلام، بل نوع منه من شكر، أو شكاية، أو مدح، أو ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغاً، ويجعل قصده للخواص والمزايا بمنزلة العدم، بل يجب أن يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل كلام على مقتضى الحال، حتى يعتبر قصده إياها، فكذلك الاجتهاد، فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله، ولا ينافي ذلك صدور «لا أدري» من المجتهد لِمَا سبق.

فهرس المحتويات